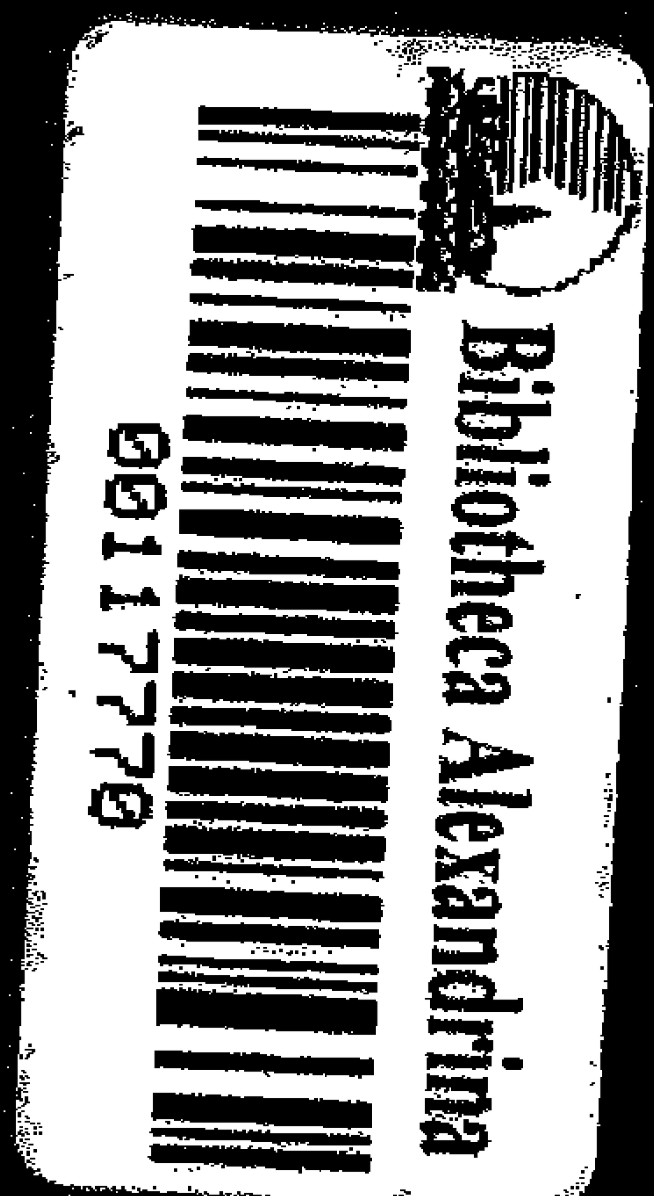

Bibliotheca Alexandrina
0011770

الأقباط

في الحياة السياسية المصرية

تأليف

دكتورة سميرة بحر

تقديم

دكتور على أحمد عبد القادر

١٩٧٩

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد فريد القاهرة

الإهداء

إلى بناتي

منى

منال

حنان

أهدي هذا الكتاب

دكتورة سميرة بحر

تقـــديم

تمر مصر فى فترة من صراعات قوى متضاربة الاتجاهات والميول ، ينبعث بعضها من الداخل — أو هكذا يبدو ، ويندفع البعض الآخر منها من شرق ومن غرب ، وتتقاذف هذه الدولة أعاصير سياسية ، لا يقوى على مواجهتها غير شعب له من رسوخ الأقدام وعراقة المنبت مثل ما لمصر التى قهرت نيف وستة قرون من الزمان فى حضارة متصلة ، كان نورها يخبو أحياناً ويلمع فى أحيان أخرى وأثبتت قدرتها — لا على أن تتبدل وتتغير — ولـكن على أن تستوعب وتمتص كل جديد أتت به حضارات وديانات ومفاهيم متعاقبة . وهـكذا تـكون قوة مجتمع قادر وحى ، يتطور مع الأيام ، فلا يصدأ أو يتآكل كما كان حتف مجتمعات كثيرة فى الشرق والغرب على حد سواء . بل أن للمجتمع المصرى من القدرات الأصيلة ما مكنه ويمكنه من الإستفادة من كل ما يلائمه من مستحدثات الفـكر البشرى وإضافاته عبر السنين .

وتأثر المصرى بظواهر الطبيعة والحياة من حوله بدرجة جد كبيرة . فعندما كان يضرب فى جهالات البداءة ، كان يعبد القـــوة القادرة على تـكييف حياته ورزقه — من شمس ورياح ونهر ، ثم جاءت إرهاصات التوحيد فى عبـادات آتون لترشد فـكر آبائنا إلى درجات تتسامى وتتدرج ، منفصلة عن الديانات الحسية ومتجهة نحو روحية التجريد فى العقائد الموسوية والمسيحية والإسلامية . وعبر كل هذه الخبرات تمـرس المجتمع المصرى — قديمـه ووسيطه وحديثه — فاستساغ تلك المعارف وامتص رحيقها فى كثير من الأوقات ، دون إكراه أو إستعباد أو إجبار فى أغلب الأوقات .

وظل المصرى على ولائه لمصريته وإن اختلف مع شقيقه أحياناً فى بعض

المدركات . وكان هـذا الإختلاف عموماً فى الدرجـة دون النوع . فالقبطى هو المسيحى المصرى يشارك أخاه المسلم المصرى فى عاداته وتقاليده التى ورثاها سوياً عبر حقب السنين والأيام. ولطالما حاولت القوى الوافدة من خارج مجتمع المصريين أن تؤثر فى وجدانهم المشترك ، وذهبت محاولاتهم تذروها رياح كيان مترابط فى أصوله وجذوره الضاربة فى أعماق القـدم .

والـكتاب الذى بين يدى القارىء الآن يمثل محاولة لاجتلاء مواقف مصرية حقة ، فى فترة من تلك الفترات التى حاول الغير أن ينفذ منهـا لتحطيم وحدة الوجود المصرى ، فطاشت له سهام كثيرة ، وضاع عليه جهد كبير .

حقيقة أننى قد أشفقت على مؤلفة الكتاب من التعرض لموضوع له حساسيات جمة وصعاب ليست بالبسيطة — وهى المسيحية القبطية المؤمنة، فدراسة موضوع يتعلق بالأقليات فى أى مجتمع دراسة غالباً ما تـكون شائـكة بالنسبة للـكاتب ، سواء أكان ينتمى إلى الأقلية فى مجتمعه أو إلى الأكثرية ، خاصة فى المجتمعات النامية ، حيث نداء الوحدة الوطنية يعلو على كل صوت آخر ، بل ويدفع حماس القادة والشبيبة جميعاً إلى عدم تشجيع مثل هذه الدراسات ، فالفتنة نائمة ، لعن الله من يوقظها . ولعل فى محاولة هذا الكتاب إلقاء ضوء على موضوع الأقلية القبطية مؤشر لنهضة حضارية مصرية ، وبعث لتراث مجتمع مدرك فطن فى معالجة أموره مبتعداً عن إندفاعات العاطفة وحساسياتها ، متجهاً فى عقلانية كافية نحو دراسات دقيقة ترتـكز على معالجة عملية — كيفا وكماً .

ولقد تسببت تلك الحساسيات فى قلة ما كتب عن الأقليات نسبيا فى مجتمعاتها — ليس فى اللغة العربية وحسب ، بل فى اللغات الأوربية كذلك . بل إن كثيرين ممن أولوا هذا الموضوع عنايتهم كانوا من الباحثين المنتمين إلى الأقلية اليهودية ، ولم يتورع بعضهم عن الإتيان بآراء مشبوهة خاصة عند معالجة مشكلات الأقليات اليهودية فى بعثرتها وانتشارها فى أرجاء العالم المختلفة ، أو فى معالجة مشكلات الأقليات الزنجية فى الولايات المتحدة الأمريكية بطرق تشوبها مسحة سياسية

غامضة المحتوى والهدف — تنزع إلى الكسب الدعائى لأصوات أقليات من الممكن أن تتعاطف معهم لكسب الرأى العام عالمياً وأمريكياً .

وعالم اللغة العربية يفتقر إلى دراسات علمية جادة فى هذا المجال ، سواء إذا نظرنا إليه فى مساحته الممتدة من المحيط الأطلسى إلى الخليج العربى — حيث أقليات دينية ، ودعاوى عنصرية ، واختلاف فى اللهجات يصل إلى درجة تميزات لغوية — ناهيك عن فروق حضارية ضخمة تسبب شعوراً بالعظمة والإستعلاء عند البعض ، وشعوراً بالإحباط عند البعض الآخر . بل إن اكتشافات البترول عند بعض الأقليات العددية فى العالم الناطق بالعربية قد خلقت حالات جديدة فى علاقات القوى لمنطقة توزعت فيها مراكز التقدم الحضارى ومنابعه فى غير مواقع الثروة المادية . ثم كانت الهجرات اليهودية إلى المنطقة ممثلة لقلة عددية ودينية ، متمتعة بقدرات عسكرية ومالية وإعلامية ، وما أصبح لهذا كله من آثار بينة واضحة على مقدرات شعوب المنطقة بأسرها . مما يدعونا إلى التفكير فيما إذا كان مفهوم « الأقلية » يقتصر على المفهوم العددى الإحصائى ، أم أن العبرة تكون بالمفهوم الوظيفى والمحصلة النهائيـــة لمعاملات التعاون أو الصراع بين (الأكثرية) و (الأقليات) فى مجتمع من المجتمعات .

أن منطقة عالم اللغة العربية تعتبر كنزاً للباحثين فى علاقات الأقليات الاجتماعية والسياسة والاقتصادية عموماً . وتكفى نظرة إلى لبنان حيث كنا نجد نظاماً سياسياً يقوم على توازن القوى بين أقليات مسيحية متنوعة ومتعددة ، وجماعات إسلامية ، وفئات درزية . ثم إذا بالنظام كله يتقاعس من داخله ، ويتداعى البنيان فى سرعة تحتاج إلى نظرات علمية فاحصة . أو ننظر إلى العراق حيث العرب والأكراد والسنية والشيعة ، وما ينضوى تحت كل منها من تفريعات وتقسيمات تتضاد وتتصارع ، كما تتنافر الجزئيات الموجبة مع الجزئيات السالبة داخل قضيب حديدى ممغنط واحد .

والدراسة التى بين يدى القارىء تمثل محاولة طيبة فى هذا المضمار . وهى وإن

كانت مقدمة للقارىء العادى فى هذه الصورة المبسطة المختصرة ، إلا أن وراءها بحث قيم فازت كاتبته على أساسه بدرجة الدكتوراه فى الفلسفة فى العلوم السياسية من جامعة القاهرة . واستغرق هذا سنوات فى دراسات صبورة مضنية ، كما تطلب عرض أفكارها حرصاً ودقة أكثر لما للموضوع من حساسيات على ما سبق أن نوهنا .

فهى فى مدخلها التاريخى تقدم لنا دراسة عن مفهوم « القبط » توصل فيه إرتباط الجماعة القبطية بتراث الأجداد الفراعنة ، مؤكدة مصرية القبط التى لا يشوبها شك أو تثير نقاشاً . وكأننى بالكاتبة بإرجاع كلمة (قبط) إلى أصولها اللغوية عبر الفتوح الإغريقية والإسلامية ، قد عنت سكان أرض الإله بتاح — إله الخلق (ها كابتاح) — وهو إسم مصر فى عصور الوثنية الفرعونية قبل أن يحرفه غزاة مصر من إغريق وعرب على سواء . واعتنق بعض من شعب ها كابتاح الدين المسيحى ، ثم لما جاء الإسلام إستمال إليه غالبية ذلك الشعب ، وإن ظلوا جميعاً مرتبطين بأصلهم المصرى (القبطى) .

ثم إن مسيحيي مصر لم يشكلوا جماعات وافدة أو غازيه ، بل هم أهل مصر الذين اعتنقوا ذلك الدين الحنيف وصاروا أول قطر أو مجتمع متكامل يدين بتلك العقيدة، تماماً كما جاءت الديانة الإسلامية فاعتنقها الكثيرون من نفس الشعب .

وتهتم الكاتبة ببيان التراث الاجتماعى والثقافى المشترك بين المسيحيين والمسلمين — خاصة أثناء الحركة العرابية ، ثم فى مواجهة محاولات التدخل فى الخلافات الطائفية بين أبناء شعب الكنيسة ذاتها من جانب القوى الأجنبية والأسرة الحاكمة آنذاك . كما توضح فى الفصل الثانى «الوحدة الوطنية فى مواجهة التحديات » — موقف السيحيين المصريين من الإحتلال البريطانى ، خاصة محاولات البرايطانيين إشعال الفتنة الطائفية فى الفترة من ١٩٠٨ — ١٩١١ ، مبينة دور الصحافة المتطرفة (إسلامية ومسيحية) والصحافة الأجنبية فى إضرام

ثار الفتنة — تلك الفترة التى تولى فيها بطرس باشا غالى منصب النظارة مما شكل أحد وأهم أسباب اغتياله عام ١٩١٠ ، وما تلى ذلك من عقد المؤتمر القبطى والمؤتمر الإسلامى عام ١٩١١ .

وفى الفصل الثالث تعالج الكاتبة أوضاع الحياة السياسية فى مصر بعد الحرب العالمية الأولى وإنشاء الجمعية التشريعية فى ظل نظام الإمتيازات الأجنبية ، ثم تكوين « الوفد المصرى » ، وما نادى به من مفاهيم جديدة للوحدة الوطنية ، تقوم على العلمانية أصلا ، كما اتضح من شعارات وتحركات القيادات الوطنية لثورة ١٩١٩ .

وتهتم الكاتبة فى الفصل الرابع بعرض وجهات النظر حول (حماية الأقليات) كما وردت فى مشروع كيرزن عام ١٩٢١ ، ثم تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ ، ومواقف الأحزاب من ذلك ، كما حرصت على عرض مسألة تمثيل الأقليات بين النظرية والواقع ، وبين التأييد والرفض أمام لجنة دستور ١٩٢٣ وما بعد إقرار الدستور — وبخاصة موقف حزب الوفد ومعارضيه من الأحزاب الصغيرة « والسراى » وقيادات القوات الإنجليزية المحتلة .

وتأبى الكاتبة إلا أن تعالج فى جرأة موضوع الأسس الفكرية لبعض الدعاوى والتنظيمات السياسية ذات الإتجاهات الخاصة كدعوى الجامعة الإسلامية فى بداية القرن وامتداد صداها فى حركة « الإخوان المسلمين » ، وانعكاسات تلك الحركة فى فكر المسيحيين المصريين مثل تكوين جماعة « الأمة القبطية » .

بل إن الكاتبة تأبى إلا أن تدلى بدلوها أيضاً فى عرض أوضاع المسيحيين المصريين الاقتصادية والاجتماعية بعد عام ١٩٥٢ ، موضحة بعض مطالب الأقباط وهمومهم — وأكثر من هذا — تطلعاتهم . .

وهذا الجزء الأخير أو الختامى للكتاب الذى بين يدى القارىء الكريم لم يكن فى حقيقة الأمر جزء من رسالة الكاتبة للحصول على درجة الدكتوراه

ولكنه إضافة تحاول أن تربط بين الدراسة الأكاديمية للمسألة « القبطية » وواقع حياتهم المعاصرة كما تراها وتعايشها المؤلفة .

ولقد سعدت بقراءة هذا الجزء الأخير بما فيه من واقعية تعبير كاتبة تنتمي حقيقة إلى قطاع من شعب أصيل ، هذه السعادة التي لا يضاهيها إلا ما تمتعت به من مواكبة أبحاث الكاتبة كمشرف على رسالتها للحصول على درجتها الجامعية الأخيرة ، فهي تضع تصوراتها لما يحدث في وقتنا هذا ، وتوضح رؤيا وتطلعات هذا القطاع من شعب مصر ، عاش حياتها كلها — لا كشريك — بل كصاحب حق أصلي — أصالة أرض النيل وترابها عبر أغوار زمن سحيق ، وعبر خبرات حضارية راسخة ، تستوعب ما يفد إليها وعليها ، مبقية على جذورها الضاربة في أعماق لم ندرك بعد حقيقة أبعادها . .

وأرجو أن يكون هذا البحث بمثابة بداية على طريق تضيء فيه أبحاث مماثلة وأصيلة طريق وحدة وطنية متماسكة على أسس واقعية صريحة وجريئة وهادفة إلى رفعة مصر دائما ، والله ولي التوفيق ؟

د . علي أحمد عبد القادر
أستاذ النظرية السياسية
بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية
جامعة القاهرة

القاهرة ، مارس ١٩٧٩

الفصل الأول

جذور قديمة

جذور قديمة

إن لطبيعة الأرض والشعب المصرى أثر حاسم فى اعطاء مصر صورة الوحدة والتناسق ، وهى صورة نادرة تماما فى بلاد خربها الطغيان والاستبداد طويلا . ويرجع ذلك إلى عمق ورسوخ شعور المصرى بالإنتماء إلى أرض مصر شعورا تجاوز إنتمائه إلى دين من الأديان على سبيل المثال . فقد عاشت مصر - ومازالت تعيش - مع الفرعونية والمسيحية والإسلام . وحققت ذاتها ووحدتها عبر هذه جميعاً فى ظل العصور المتلاحقة . ولم يكن الإنتماء إلى دين معين يكون سند الإنتماء إلى الأرض والشعب المصريين . ولقد خلق جهد الشعب المصرى الموحد على ضفاف النيل أول حضارة عرفتها الإنسانية . وتتابع هذا الجهد فى مثابرة ودأب مما جعل سكان مصر — اقباطا ومسلمين - يعتزون بفضائل بلادهم ومحاسنها ونواحى العظمة فيها ، حتى أنه حين وفدت إلى مصر الهجرات العربية المتلاحقة ، لم تنعزل عن كتلة الشعب الأصلى ، بل اندمجت فيه اندماجا تاما . وكان عامل الذوبان هذا هو العمل فى الأرض .

والواقع أن الإنقسامات التى وقعت فى الشعب المصرى نتيجة الفروق بين طبقة الحكام والمحكومين ، وهى فروق طبقية بين من يملك ومن لايملك ، هذه الفروق كانت أعمق من الفوارق الدينية بكثير . وقرب الشعور بالإستغلال والقهر بين القبطى والمسلم بأكثر مما يقرب الدين بين الحاكم والمحكوم ، أو بين من يملك ومن لايملك على نحو ما تأكد فى دراسة تاريخ الشعب المصرى وواقعه .

ومع الخبرة الطويلة تعلم الشعب أن التناقض الدينى حين يصبح حاداً فانه يكون مظهراً لداء خطير ، ومحاولة لإخفاء هذا الداء من جانب الحاكم أو من

جانب دخيل فى محاولة لامتصاص غضب الجماهير عليه ولشغلها بما لا يمثل القضية الأساسية فى كفاحها . وكثيراً ما كان الحاكم يستخدم الخلاف الدينى لضرب الوحدة التى يولدها القهر والمعاناة فى الإنتاج ودفع الضرائب وإستخدام السياط ، ليقطع الطريق على الإحتمالات التى يمكن أن تؤدى اليها هذه الوحدة ولاستهلاك طاقة الشعب واستنزافها فى مشاكل جانبية ومعارك مصطنعة تبتلع الجهد الوطنى وتشغله عن قضاياه الرئيسية كما سنرى فيما بعد عند الحديث عن الحملة الفرنسية أو الاحتلال البريطانى . واستغل الحاكم أو الدخيل فى ذلك صفة أخرى أساسية تميز الشعب المصرى ، وهى أنه شعب متدين بطبيعته يتمسك إلى أقصى الحدود بعقيدته ويحرص عليها ويتعلق بها إلى حد تهون فيه الحياة وما فيها من أجل هذه العقيدة . وبذلك كان الدين وسيلة فى يد الحاكم أو المحتل ، ومصاحبا لوجوده وستارا لتبرير الوضع الراهن ومواصلة الظلم لشعب يتسم بالطيبة والبساطة والبعد عن العنف وتحمل الصعاب بصبر جيد .

وقفة مع كلمة :

يقول د . إسماعيل صبرى عبد الله : « يجب أن نتخلى عن فكرة « العصر الرومانى » ونحل محلها « العصر القبطى » الذى يغطى قرونا ستة مرت ما بين اعتناق المصريين المسيحية وبين الفتح العربى . فقبل هذا لم يطرأ تغيير جذرى مع عناصر الحضارة المصرية القديمة . أما فى العصر القبطى ، فقد ظهرت معالم جديدة [1] .. » وهو ما عبر عنه طه حسين بأن «الكنيسة القبطية مجد مصرى قديم [2] » . فهى فى تراثها العريق قد ورثت الحضارة المصرية فى كافة مناحيها ، فى اللغة والأدب والفن ، حتى أن من أراد أن يعرف عن مصر القديمة ، لا مندوحة له أن

---

(١) « نظرة مصرية على تاريخنا الحضارى » مجلة الطليعة القاهرية ، يونيو ١٩٧١

(٢) د . طه حسين : مستقبل الثقافة فى مصر (القاهرة : مطبعة المعارف بمصر ، ١٩٣٨) .

يتوقف أول ما يتوقف عند الكنيسة القبطية ويتأمل تراثها وما حملته فى أحضانها عبر التاريخ وما رعته وحافظت عليه من ذخائر الماضى التليد . تراث جعل الأقباط يختلفون جذريا عما يشار اليه على أنه فئات أو أقليات أخرى عاشت فى مصر كاليونانيين والإيطاليين والمغاربة والأتراك والأرمن واليهود وغيرها من المجموعات البشرية المتباينة التى استوطنت مصر . ولعل كلمة (اقباط)ذاتها معبرة عن نسيج الشعب المصرى فإذا قلنا الاقباط فنحن نعنى المصريين بصفة عامة ، سواء كانوا مسيحيين أو مسلمين . فكلمة قبطى هى بعينها كلمة مصرى . وترجع كلمة أقباط وهى جمع قبط إلى الكلمة الهيروغليفية (ها كابتاح) ، وتفسيرها معبد أو ارض روح (الإله) فتاح (إله الخلق [1]) وظل المصريون ينطقونها كذلك اجيالا وقرونا ، إلى أن جاء اليونانيون ،فلم يستطيعوا أن ينطقوها كالمصريين تماما . فنطقوها ايجبتوس Aigyptos ومنها جاءت كلمة ايجبت Egypt أو Aigypt(E) التى تعرف بها مصر فى كل لغات الأرض تقريبا . فلما فتح العرب مصر فى القرن السابع الميلادى ، لم يجدوا فى اللغة العربية ما يقابل الحرف (G) ، فقربوه إلى القاف . فصارت الكلمة إيجبت ايقبط ثم قبط . وهكذا صارت فى اللغات الحديثة كلمتان : (ايجبت)و(قبط) . وهما كلمتان أصلهما واحد ولهما نفس المعنى والمدلول والذى يشار به إلى المصريين الأصليين لوادى النيل . ومنذ القرن السابع للميلاد صارت كلمة (قبط) تطلق على المصريين المسيحيين وحدهم ، وإن كان يمكن أن تقال على المصريين المسلمين أيضاً ، لأن مصرى وقبطى بمعنى واحد كما رأينا .

من هذا المنطلق المصرى الصميم عاشت الكنيسة القبطية دون انقطاع على

---

(١) يرى الانبا غريغوريوس اسقف عام الدراسات اللاهوتيه العليا والثقافة القبطية والبحث العلمى بان هذا التفسير هو منشأ مايردده المصريون حتى اليوم : « يافتاح ياعليم » . على أن كلمة (فتاح) هى احد الأسماء التسعة وتسعون للفظ الجلالة كما وردت فى القرآن الكريم وكذلك كلمة (عليم) . لذلك فالأرجح أن استعمال هذه الجملة له أصل عربى أكثر منه مصرى قديم .

أرض مصر منذ بدء التاريخ الميلادى تقدم نموذجا رائداً للجماعة المسيحية الأمينة لعقيدتها الخاصة للأرض التى نشأت عليها وعاشت فيها اخلاصا بلاحدود — كما يذكر الدكتور وليم سليمان[1] — ومن خلال هذه الخبرة الطويلة والكثيفة برزت الممارسة المصرية للمسيحية تقدمها مصر للعالم كواحدة من أبرز إنجازاتها الحضارية. « والقصة طويلة .. هى فى حقيقتها قصة مصر نفسها منذ البداية. وجاء وقت كانت فيه الكنيسة مرادفا لمصر .. ورجالها هم المعبرون عن صوت مصر». وعبر قرون طويلة كانت مصر مستعمرة تفتقد سياسياً واقتصاديا شعور الكرامة والاعتزاز، ولكن لها كنيسة مستقلة ترفض التبعية أو الخضوع للإغراق أو السيطرة الأجنبية[2].

الكنيسة القبطية فى مواجهة روما وبيزنطة.

التف غالبية سكان مصر حول الديانة الجديدة وبخاصة أنهم وجدوا تقاربا كبيراً بين دين يقوم على الأخلاق وعلى فكرة واضحة عن الحياة بعد الموت وبين أفكارهم الدينية القديمة. ومن ناحية أخرى فإن المسيحية قدمت فكرة جديدة تماما ومناقضة للتقليد المصرى العتيق بشأن علاقة الحاكم بالمحكوم، فكرة تقوم على الفصل بين الحاكم والألوهية. فلم يعد الحاكم هو الإله الذى اعتاد على عبادته فراعنته. ولقد وعى الإنسان المصرى هذه الفكرة بعمق وكانت نقطة البداية فى تكوين فكره الإنسانى على مر العصور. ويكفى للتعرف على مدى عمق التغيير الذى حدث فى الوجدان المصرى، إن لحظة الاستشهاد كانت تأتى حين يخير المؤمن بين عبادة الحاكم أو الموت[3] وقد عدت الإمبراطورية الرومانية الوثنية هذه الديانة

(١) د. وليم سليمان : الحوار بين الأديان (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦) ص ١٠٦ .

(٢) لادراك ماحفظه المصريون جميعا الكنيسة بلادهم اعزازا وتقديرا انظر على سبيل المثال : د. حسن فوزى فى سندباد مصرى (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦١) و د. نعمات أحمد فؤاد : شخصية مصر (القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٦٨) ص ٦٤ — ٨١ .

(١) وليم سليمان ، المرجع السابق ، ص ٩٨ — ٩٩ .

حركة ثورية مناهضة لدولة الرومان . ومن ثم اضطهدتها وحاربتها حرب إبادة دون هوادة ، إبتداء من نيرون (٥٤ — ٦٨م) حتى ديوكلسيان أو دقلديانوس (٢٤٥ — ٣١٣ م) . ولاسيا هذا الأخير الذى رسم مخططا هائلا لم يكن يهدف إلى قتل المسيحيين وحسب ، بل محو المسيحية نهائيا باتباع أربع وسائل : أولها — قتل رجال الدين ، وثانيها — إحراق الكتب المقدسة ، وثالثها — هدم الكنائس ، ورابعها — حرمان المسيحيين من الوظائف العامة . وعندما تحدى المسيحيون هذه السلطة المطلقة ، بدأت صنوف التعذيب تمارس ضدهم وقد جاء بنفسه إلى مصر ليتشفى بقتل المسيحيين بيده ، حتى أطلقت الكنيسة القبطية على هذه الفترة « عصر الشهداء » ، أو « عصر الاضطهاد الأعظم » . واتخذت من يوم ٢٩ أغسطس ٢٨٤ — يوم توليه العرش — بداية للتقويم المصرى الذى أصبح منسوبا إلى الشهداء ، إذ اعتبر عام ٢٨٤ ميلادية رأس سنة الشهداء .

وبعد أن كان النيروز فى أصله عيد وفاء النيل وطنيا ، صار بعد هذا الحدث التاريخى الهام ، عيد وفاء الشهداء كنسياً . واحتفظ القبط فى التقويم المصرى بأسماء الشهور المصرية القديمة ، ونظموه على نفس الأساس الفلكى الذى عاش عليه الفلاح المصرى لحساب مواسم الزراعة ، ونظمت طبقاً له مواقيت العمليات الزراعية فى الحقل ، وهو نفس التقويم الذى يستخدمه المصريون فى الزراعة إلى اليوم ، ثم هو ذاته الذى تستخدمه الكنيسة القبطية لتنظيم طقوسها على مدار السنة[1]. وكانت السنة القبطية تقويما لمصر حكومة وشعبا منذ عام ٤٢٤١ قبل الميلاد حتى نهاية عام ١٨٧٥ ميلادية . وكان الشهر الصغير أو « أيام النسىء » يعتبر

---

(١) السنة القبطية هى السنة المصرية الفرعونية « نجمية » وضع تقويمها العلامة توت ٤٢٤١ قدم تبدأ مع شروق النجم سوبد المعروف « بالشعرى اليمانية » وعدد أيامها ٣٦٥ لمدة ثلاث سنوات متتالية . وتسمى بالسنة البسيطة وأيام النسىء أو « الشهر الصغير » ٥ أيام ، وصوم الميلاد ٤٣ يوماً وعيد الميلاد ٢٩ من كيهك والسنة الرابعة وتسمى بالكبيسة ومدتها ٣٦٦ يوما وأيام النسىء أو « الشهر الصغير » ٦ أيام وصوم الميلاد ٤٢ يوما وعيد الميلاد ٢٨ من كيهك .

شهرا كاملا تصرف فيه الحكومة المصرية للموظفين مرتباتهم. واستمر العمل بالتقويم القبطى حتى عهد الخديوى إسماعيل الذى أصدر أمرا باستبدال التقويم القبطى بالتقويم الافرنجى « الميلادى » بسبب ضغط صندوق الدين . وتم ذلك من أول يناير سنة ١٨٧٦ ميلادية الموافق ٢٤ من كيهك سنة ١٥٩٢ . للشهداء .

ثم أتيحت الفرصة للشعب المصرى مرة أخرى لكى يقوم بدور عالمى . وإبتداءاً من أوائل القرن الرابع ، وعلى مدى مائة وخمسين عاما ، كانت كنيسة مصر ورؤساؤها ومعلموها يواجهون الإنحرافات العقائدية المسيحية فى المجامع المسكونية التى تنعقد خارج مصر على الصعيد الكنسى والعالمى ، بعد أن عرفوا تماما قدر كنيستهم فى عالم المسيحية ، وقدر مدينتهم الاسكندرية فى عالم الفكر والحضارة . واستمر الصراع الفكرى واللاهوتى بين كنيسة مصر من ناحية وكنائس روما وانطاكية والقسطنطينية من ناحية أخرى [1] إلى حد أن أعلنت مصر تخليها عن إستخدام اللغة اليونانية — لسان الفكر والثقافة والعقيدة فى الشرق —والتحول منها إلى اللغة القبطية .وكان هذا الإجراء فى ذاته تحديا صريحا لكل الخصوم . وأعطى لمصر فى عصرها المسيحى صبغة وطنية ، كان لها أكبر الآثار فيما بعد على العلاقات السياسية بين مصر والامبراطورية فى أوائل القرن السابع للميلاد .وبدأت مصر منذ ذلك الحين تشق لنفسها طريقا مستقلا عقيدة ولسانا ، طريقاً يقوم على الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية التى بلغ الرباط بينهما فى مصر صورته النموذجية بأن كان حاكم الولاية الرومانى هو نفسه

---

(١) أنظر فى تفاصيل الصراع بين الكنيسة المصرية والإمبراطورية كتاب : مابين الاسكندرية وروما وبيزنطه للأنبا غريغوريوس اسقف عام الدراسات اللاهوتية العليا والثقافة القبطية والبحث العلمى، منشورات اسقفية الدراسات اللاهوتية والثقافة القبطية والبحث العلمى ، للأنبا رويس — العباسية ، مارس ١٩٧٤ .

قائد الحامية العسكرية ورئيس الجماعة الدينية التابعة لبيزنطة . لذلك قاطع القبط البطريرك الملكانى (أى الذى يفرضه الملك وهو الامبراطور البيزنطى) وأقاموا هم بطريركهم فى الأديرة ورفضوا أن يعترفوا بغيره . ولاشك أن حالة الصراع الحاد المستمر الدموى بين القبط وروما قد مهدت لدخول العرب إلى مصر ، وجعلت القبط يرحبون بالعرب الذين وعدوهم بالحرية والأمان ، وبخاصة أن الاضطهاد قد وصل مداه على يد الأسقف الجديد الذى قدم إلى الاسكندرية فى خريف ٦٣١ وهو قيرس Cyrus الذى عرفه كتاب العرب باسم المقوقس ، وهو الذى أغرق القبط فى بحر من العذاب كما يصف ساويرس بن المقفع أسقف الأشمونين فى القرن العاشر فى كتابه (تاريخ بطاركة الاسكندرية) . وكان أكبر مظاهر لهذا الاضطهاد العنيف هروب بنيامين أسقف الاسكندرية إلى مدينة قوص للاحتماء بالرهبان ، كما جرت بذلك عادة أساقفة كنيسة الاسكندرية بصفة عامة . ولم تنس الكنيسة المصرية هذه الحقبة من تاريخها وهى تذكر أبناءها أثناء إجتماعات الصلاة الدورية بما لاقاه آباؤهم على يد الملكانيين ، ولا يكاد يمضى شهر إلا وفيه ذكرى أحد شهداء هذه الفترة .

وظل الحال كذلك حتى تمكن المسلمون من فتح سوريا ومصر . ولاشك أن أقباط مصر قد قدموا العون للمسلمين أثناء فتحهم لمصر ، وإن كان هذا لاينفى حدوث بعض المقاومة . فمن الواضح أنه لم يكن للأقباط مصلحة فى الدفاع عن سيد (الدولة البيزنطية) أذاقهم مر العذاب فى محاولته القضاء على استقلالهم . وقد كان شعور الأقباط تجاه المسلمين حافزا جديداً للادارة البيزنطية فى مصر لمزيد من اضطهاد الأقباط .

التراث الاجتماعى والثقافى المشترك .

فى معظم الكتابات التى تعرضت للأوضاع الطائفية فى مصر كانت حياة

الوئام والمحبة بين القبطى والمسلم هى دائما المثل الذى يقدم [(١)]. فيذكر المؤرخ محمد شفيق غربال « ان العناصر المسيحية المصرية علمت الوافدين على البلاد كيف يعيشون تلك المعيشة التى تلائم خير الملاءمة ظروف مصر من حيث أساليب الزراعة وطرائقها ونظام حيازة الاراضى ومسحها وريها وما يستتبعه هذا كله من نظم إدارية ، وكذلك الصناعات القائمة على إستخدام المواد الأولية المتوفرة • هذا إلى جانب وضع الأنماط والرسوم التى ترضى أذواق الأهلين المتوارثة [(٢)] » •

وهكذا منذ البداية كانت حياة مشتركة متكاملة متداخلة • وعلى سبيل المثال فان جلود الكتب فى العصر الإسلامى يحدد تاريخها الكتابة القبطية الموجودة على أوراق البردى المستعملة فيها ، بالإضافة إلى أن التقاليد القبطية فى زخرفة الخشب استمرت سائدة بعد الفتح الإسلامى • ويضم المتحف الإسلامى

---

(١) يقرر Cunningham, Alfred فى مؤلفه :

To-day in Egypt, its administrativé, people and politics (London: Hurst and Blockett, 1912),p. 251,

« أنه لايوجد فى العادة ملامح تميز المسلم عن القبطى » . ويقول White, Arthur Silver فى كتابه :

Expansion of Egypt under Anglo — Egyptian Condominium (London: Methuen and Co., p. 144), 1927.

« يعيش الاقباط مع المسلمين فى مصر فى أوضاع ودية للغاية . والمجتمع القبطى يكون قسما صغيرا بين الشعب المسلم ، بحيث أنه لاينفرد بوضع خاص أو يتمتع بمزايا منفردة » . ويقرر Harris, murry فى كتاب

Egypt under Egyptian, (London: The London and Norwich press). p.162.

« أنه لازالت الخلافات العنصرية بين القبطى والمسلم فى واقع الأمر غير ملحوظة . ويتشابه أسلوب حياتهم وطريقة تفكيرهم بشكل أساسى » .

(٢) انظر بالتفصيل : محمد شفيق غربال : تكوين مصر (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٥) ص ٦٩ — ٧٦ .

الكثير مما يجمع بين الزخارف القبطية والكتابة العربية . وأقباط مصر هم الذين بنوا أول محراب مجوف فى الإسلام على مثال من حنية الكنيسة . ويأتى بعد المحراب: المئذنة والقباب . فقد جاء فى كتاب TheArtof Egypt throughtheAges (فن مصر عبر الاجيال) أن فنار الاسكندرية الذى بهر العرب عند فتح مصر هو الأصل الفنى للمئذنة . ومن أجل هذا وغيره فإن الفن القبطى يعد أصلا من أصول الفن الإسلامى بعامة والفن المصرى الإسلامى بخاصة . ويقرر المؤرخ شفيق غربال فى كتابه (تكوين مصر) : « أن طرائق الفن القبطى وأساليبه كانت عاملا من العوامل المؤثرة فى فنون مصر الإسلامية وصناعاتها (١) » ، وبخاصة صناعة الكيمياء العلمية وعلوم الطب والتشريح والصيدلة والهندسة والفلك والحساب والموسيقى الكنيسة والتصوير والعمارة .

والواقع أنه لاتوجد قرية فى مصر لايعيش فيها الأقباط بجوار المسلمين ، ينتجون نفس المحاصيل ، ويعانون ذات الأعباء ، ويواجهون نفس المشاكل الإقتصادية ،ولهم عادات مواليد وزواج ووفاة وخرافات وحكايات وفن شعبى وتقاليد متوارثة واحدة ، منذ أن كانت عبادة النيل هى الدين الحقيقى للفلاح المصرى . ولقد وصل الاحترام المتبادل بين الأقباط والمسلمين وعمق الحياة المشتركة والتعاون ـ أن المؤرخين رووا كيف أن القائمين على الجامع العمرى أعاروا بعض كنائس القبط البسط والقناديل لاستعمالها فى بعض مهماتهم . وغضب السلطان بسبب هذا التعاون حتى هم بقطع لسان المعيرين (٢) .

بل أن الحياة اليومية فى مصر قد فتحت أبواب الكنائس للجميع يتبادلون أثناء ممارسة العبادة أعمق مشاعر المجاملة والتعاطف . فصلاة الأكاليل التى يتم بها الزواج القبطى يحضرها الأصدقاء جميعا مسلمين ومسيحيين ، وايضا فى صلوات الجنازات . فالوحدة قائمة وقوية فى السراء والضراء على حدسواء .

---

(١) محمد شفيق غربال : تكوين مصر ، المرجع السابق ، ص ٧٣ — ٧٥ .

(٢) أوردها أحمد صادق الجمال : الأدب العامى فى مصر فى العصر المملوكى (القاهرة : الدار القومية، ١٩٦٦) ص ١٦٩

ولقد أوجد التاريخ المشترك والتواجد المتداخل أعياداً دينية مشتركة. فالأيام الاولى للسنة الهجرية « عاشوراء » يحتفل بتقاليدها فى أغلب بيوت الريف المصرى اقباطا ومسلمين. ويطالب الطفل القبطى بالحصان وتبكى الطفلة القبطية لتحصل على « العروسة الحلاوة » عندما يحل المولد النبوى. ويجمع شم النسيم والذى يأتى عقب عيد القيامة مباشرة، كل من الأقباط والمسلمين انطلاقا من تراث يعود إلى أيام الفراعنة وعيد الحصاد. والعديد من السيدات المسلمات قد يشاركن فى بعض الصوم القبطى طلبا لشفاعة أو عقيدة لقضاء حاجات [(١)].

ولم يستطع اللورد كرومر — المعتمد البريطانى — نفسه أن ينكر هذه الحقيقة، بعد مرور القرون الطويلة، وهى أن القبطى والمسلم إنسان واحد فى النهاية هو الإنسان المصرى: فيقول فى الفصل السادس من كتابه Modern Egypt (مصر الحديثة): « القبطى الحديث من قمة رأسه إلى أخمص قدميه فى السلوك واللغة والروح مسلم، وإن لم يدر كيف. فالقبطيات محجبات كالمسلمات، والأطفال الأقباط تأقلموا بشكل عام، وعادات الزواج والوفاة مشابهة لتلك المتبعة لدى المسلمين [(٢)] ». كذلك فى قواعد الميراث وغيرها مما يخضع لقوانين الشريعة الإسلامية.

وعلى الرغم من كل هذه العوامل المميزة لوضع الأقباط كنسيج متداخل وجزء أصيل وأساسى من مصر، إلا أنه لابد من الإقرار بأنه قد مر على مصر بعض الفترات المظلمة كما ألمحنا فى بداية هذا الفصل عندما يتخذ الحاكم من الدين ستارا لتبرير أوضاع ظالمة، وذلك بتأليب الأغلبية المسلمة على الأقلية القبطية أو العكس. مما كان يدفع بالأقباط إلى الانزواء والعزلة حتى تمر العاصفة. وقد تركت فترات الإضطهاد تلك بصماتها على النفسية القبطية، فآثر الأقباط

---

(١) د. ميلاد حنا: « من أجل مزيد من الوحدة الوطنية » ، الجمهورية ، ٢٩ ديسمبر ١٩٧٥.

Cromer, the Earl, Modern Egypt, (London: Macmillan, 1908), p. 303.

الابتعاد عن المجالات السياسية حتى وقت قريب (بداية القرن العشرين) واهتموا باكتساب أوضاع خاصة فى المجتمع كأصحاب صناعات وحرف يدوية واتقان علوم الحساب . فكان منهم فى القرية المعلم والنجار والصباغ والصايغ ثم كان منهم الصراف فى القرية والباشكاتب فى المدينة . وبالإجمال استطاع الأقباط حتى بداية الاحتلال البريطانى أن يحتكروا تقريبا النواحى المالية من حيث الأقراض وجمع الضرائب والخدمة الحكومية ونظارة الدوائر الزراعية والصياغة ، مما أدى إلى اتصافهم بصفات متميزة مثل الدهاء العقلى والميل إلى الاستكانة والتظاهر بخلاف مايبطنون ، وهى صفات حتمية لتلك الحالة من الاذلال التى انتهوا اليها فى عهود القهر والطغيان والاستبداد .

ومع ذلك تجدر ملاحظة أن هذه المهن التى برعوا فيها (المالية والتجارية والكتابية) لم تكن هى المهن الوحيدة التى نشط فيها الأقباط . فلم تستوعبهم كجماعة بما يحولهم من جماعة دينية الى جماعة ذات وظيفة إجتماعية محددة وبما يعزلهم تماما أو بشكل نهائى عن سائر السكان . وقد كانت هذه المهن فى الغالب مهن رؤساء القبط وبعض من مستوياتهم المتوسطة . أما غالبيتهم فكانوا من الفلاحين الذين ينحنون على الأرض ويعانون فى الإنتاج ودفع الضرائب بعد إستخدام السياط ودخول الحبس مثله فى ذلك مثل أخيه الفلاح المسلم ويمارسون ذات الحياة الإجتماعية التى يمارسها الفلاح المسلم كما ذكرنا .

وتستمر الوحدة الوطنية صلبة راسخة فى كل الظروف والأوقات : ففى مواجهة الصليبيين اتخذ الأقباط موقفا حازما حاسما . فقد كان الصليبيون صورة جديدة للارتباط بين الدين والسياسة والاستعمار . وكانوا التجسيد المادى للنظرة الغربية السائدة فى عهدهم نحو الدين ، وهى نظرة تخالف تماماً مفهوم الدين لدى أقباط مصر التى تفصل تماما بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية كما رأينا .

ولقد أعرض الأقباط عن النظر إلى الغزاة على أنهم مسيحيون يربطهم بهم إيمان واحد . حتى أنه بلغ من شدة غيظ الصليبيين لعدم مساعدة الاقباط لهم ، أن أصدروا قانوناً يمنع أقباط مصر من زيارة القبر المقدس (١) ، بدعوى أنهم ملحدون . واذا كان الأقباط قد وقفوا فى البداية موقفا سلبيا من هذه الحروب ، وذلك بعدم تقديم العون للصليبيين مادامت حكوماتهم الوطنية لم تشترك فيها ، فانهم هبوا للدفاع عن بلادهم حينما أصبحت هذه الحروب خطرا مباشرا ، وتمكنوا من صد الاجنبى الدخيل مع اخوانهم المسلمين . بل أن المستشرقة الإنجليزية مسز بوتشر تعترف فى كتابها « قصة الكنيسة فى مصر » بأن الاقباط فرحوا بانهزام الصليبيين فرحا لا يوصف « لأنهم وجدوا أن معاملة المسلمين لهم أفضل من معاملة أولئك (٢) » وانه لما رأى الملك الكامل منهم ذلك ركن اليهم وقربهم ورفع مقامهم وعمل على مافيه راحتهم (٢) . يدل على ذلك أن احد الأمراء قبض على بعض الرهبان وسلبهم مبلغا من المال بحجة أنهم تأخروا فى دفع الجزية السنوية وكان هذا المبلغ هو كل ما يملكه الرهبان ، فشكوه للملك الكامل ، فنظر إلى دعواهم وأمر بإرجاع المال اليهم .

فى هذه الحروب التى كان ظاهرها الدين ، وباطنها الدنيا والرغبة فى السيطرة، لم يتحرك من أجلها الأقباط فى مصر . وعموما لم نسمع بثورة للقبط فى ذلك الوقت ، ولاسمعنا أن الصليبيين تواطأوا معهم ضد الحكومة الإسلامية ، كما تواطأوا مع ذيول الدولة الفاطمية فى مصر فى بداية الحكم الأيوبى . واجتاز الأقباط ذلك الاختبار الصعب فى مواجهة غزاة ينتمون إلى ذات ديانتهم ويرفعون الصليب مرددين شعارات حماية الأماكن المقدسة والدفاع عن الأقليات المسيحية فى الشرق ـ اجتازوا ذلك الموقف الدقيق الذى وجدوا انفسهم فيه معتصمين

---

(١) الشماس منسى القمص تاريخ الكنيسة القبطية ، ١٩٢٤ ، ص ٥٤٢

1— Butcher, E.L. The Story of the Church of Egypt, Vol. II (London : Smith Elder & Co , 1897), pp.132—133.

بوطنيتهم وإرتباطهم بالأرض المصرية قبل كل شيء . بل أن الكنيسة القبطية وجدت فى اندحار الصليبيين عقابا سماويا للكنيسة الغربية التى خرجت على التعاليم المسيحية الحقة كما يرونها .

ولسنا هنا بصدد سرد مسلسل أو استعراض متتابع للأحداث التاريخية التى تقدم لنا مادة وفيرة غزيرة عن الوحدة الوطنية المصرية ودور الأقباط فى الحياة السياسية خلال هذه الآونة المتقدمة من تاريخ مصر ، ولكننا فقط نحاول أن نلتقط نماذج ومواقف متناثرة من هذا التاريخ الحافل الطويل تقودنا إلى ذات النتيجة الرئيسية التى بنينا عليها مقدمتنا الأولية وهى أن الانتماء إلى مصر والشعور بالمصرية قد تجاوز غيره من الاعتبارات والانتماءات الأخرى .

ولنتوقف قليلا وسريعا عند بعض تلك المواقف :

فى مواجهة الحملة الفرنسية .

واجهت الوحدة الوطنية مأزقا جديداً مشابها لما واجهته إبان فترة الحروب الصليبية ، وذلك بعد قدوم الحملة الفرنسية إلى مصر عام ١٧٨٩ . ولقد ادعى نابليون بونابرت أنه حامى الإسلام، بل بطل من أبطاله وذلك لرغبته الشديدة فى ترضية المسلمين وأملا فى كسب رضائهم عن وجوده بمصر وحتى يكون لهذا الوجود مبرر مشروع فى مواجهة الدولة العثمانية . وعلى الرغم من كل هذه المظاهر فان المسلمين قد عادوه ثم كرهوه ونسوا تصريحاته المنمقة بالعطف على الإسلام ، وظلوا يتذكرون دخول الفرنسيين ساحة الأزهر، حيث كان يعتصم ثوار القاهرة . ولتحقيق سياسة التودد للأغلبية والتقرب منها ، سعى نابليون إلى الاستغناء عن خدمات الأقباط فى جباية الضرائب وهى إحدى الوظائف الهامة التى كانوا يمارسونها فى المجتمع المصرى منذ عهد المماليك . صحيح أنه استعان بهم فى جباية

الضرائب فى البداية ، ولكنه اتخذ هذا الإجراء مرغما . وكان يأمل من وراء استغنائه عن خدماتهم مراقبة دخل الضرائب مراقبة فعلية من ناحية ، وترضية المسلمين بصفة خاصة من ناحية أخرى . لذلك فعندما ترك نابليون مصر أرسل إلى الجنرال كليبر الذى خلفه فى مصر كتابا مؤرخا ٢٢ أغسطس ١٧٩١ يقول له فيه بصراحة : « كنت مزمعاً — إن سارت الأمور سيرها الطبيعى — أن أضع نظاما جديداً للضرائب يجعلنا نستغنى عن خدمات الأقباط [١] » . وعندما شعر الأقباط بأن المحتل يقصد تجريدهم من وظائفهم التقليدية — أى وظائف المباشرين — تمنوا عودة رؤسائهم الأتراك . ومما يؤيد ذلك أن المعلم جرجس الجوهرى — رئيس المباشرين أثناء الحملة الفرنسية — قبل عرض الصدر الأعظم ، واستأنف نشاطه الخاص بجباية الضرائب تحت الحكم العثمانى ، وذلك لعدم وجود رباط الود بينه وبين الفرنسيين .

بل أنه عندما أغتيل الجنرال كليبر على يد سليمان الحلبى ، تحركت روح الإنتقام فى قلوب الجنود الفرنسيين . فألغيت الإجراءات الاستثنائية القليلة التى كانت لصالح الأقباط . ولقد خلف مينو كليبر . ولما كان مينو رجلا اداريا؛ فقد أظهر ريبته من المباشر القبطى لذلك تعرض المباشرون لرقابة شديدة . وكان الفرنسيون يعاقبون بقسوة المباشرين الاقباط الذين أختلسوا الأموال ،وكانوا يتربصون الفرصة للاستغناء عنهم [٢] . وعمل مينو على تحقيق مشروع بونابرت بتجريد الموظفين

---

(١) نقلا عن جاك تاجر (امين المكتبة فى عهد الملك السابق فاورق) : اقباط ومسلمون منذ الفتح العربى الى عام ١٩٢٢ (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٥١) ص ٢١٣ .

(١) اتهم الجنرال استيف المباشرين الاقباط باختلاس ١٤٣ر٢٩٣ر١ جنيها على حساب دافعى الضرائب . فأمر مينو الجنرال استيف بالقبض على المباشر القبطى المعلم ابو طاقية وتغريمه ٧٥٠ ألف جنيه لتعويض الخسائر . انظر جاك تاجر ، المرجع السابق ، ص ٢١٩) .

الأقباط من امتيازاتهم . وقد ألغى فعلا وظائف المباشرين في النظام الإدارى الجديد (١) .

وهكذا تساوى في النهاية شعور الاقباط مع شعور المسلمين تجاه الحملة الفرنسية ، وإن اختلفت دوافع كل فريق . فقد تشكك المسلمون في الفرنسيين وفهموا أن محاولات تودد بونابرت لم تكن إلا لكسب رضائهم عن وجودهم في مصر حتى يجدوا سندا مشروعا لبقائهم في مواجهة الإمبراطورية العثمانية . أما الأقباط فقد تحفظوا في إبداء شعورهم في البداية أملا في التخلص من مظالم حكم المماليك والعثمانيين . ثم رأوا أن وجود دولة مسيحية في مصر لم يفدهم ، بل أساء إلى العلاقات بينهم وبين أخوانهم المسلمين (كما حدث في ثورة القاهرة الثانية (٢)) فضلا عن إتجاه المحتل إلى تجريدهم من وظائفهم التقليدية . ثم أن نابليون لم يدع المسيحية الأرثوذكسية كما ادعى الإسلام ، وتظاهر بمدح دين الأغلبية . وقد كان أقرب إلى التصديق في الأولى منه في الثانية . وعندئذ تمنوا رحيل الفرنسيين الذين كان وجودهم في مصر يسيء إليهم وإلى العلاقات بينهم وبين المسلمين بمحاولة خلق جو من عدم الثقة والتشكك في ولائهم وإخلاصهم لمواطنيهم من المسلمين .

---

(٢) استثنى من ذلك المعلم يعقوب الذى بقى في الديوان بصفة مستشار لمدير الإيرادات العامة . وطلب إليه أن يقدم إلى الجنرال استيف المشايخ الذين سيقومون بجباية الضرائب ، ويكون لهم لقب مباشر ، وكذلك الاقباط الذين سيعملون تحت إمرة هؤلاء الشيوخ . (البند الرابع من الأمر المؤرخ ٠ فانديمير عام ١٠ من الثورة والخاص باعادة تنظيم الادارة المصرية) . وكتب مينو إلى يعقوب يبسط له الأسباب التى جعلته يتخذ هذا القرار . فقال : « أنت تعلم أننى قليل الثقة في عدد كبير من مواطنيك الاقباط . فراقبهم بعناية فائقة إذ انهم غير مرتاحين إلى الإجراءات الإدارية التى اتخذتها والتى ترمى إلى أعادة النظام الذى لايحبونه » . الخطاب المؤرخ ١٢ مارس ١٨٠١ .

(٣) أنظر التفاصيل في : عبد الرحمن الجبرتى : تاريخ الفرنسويين في مصر ، الجزء الثالث من عجائب الآثار في التراجم والأخبار (الاسكندرية : مطبعة جريدة مصر ، ١٨٧٨) .

فى مواجهة الارساليات التبشيرية :

أدى حرص الأقباط على عقيدتهم وإيمان كنيستهم إلى رفض كل دعوة للانضمام تحت أى لواء أجنبي دينى كان أو سياسى . وكان ذلك أحد الأسباب فى تشكيلهم كأحد الأركان الوطيدة لمقاومة السيطرة الإستعمارية الدخيلة . بل أن الرفض التام لكل ما كانت تدعو إليه تلك الإرساليات إيماناً بزيف دعواها ومخالفته لتعاليم السيد المسيح قد اتحد فى مفهوم الأقباط بالوطنية المصرية ، وكان مجرد دخول أحد أبناء الشعب القبطى تحت حماية دولة أجنبية يعنى أن يغير عقيدته وإيمانه ، أى لا يكون قبطياً . ومن هنا صار التنكر للقبطية تنكراً للكنيسة ، فلا يصبح أحد رعاياها .

والمتتبع لنشاط الإرساليات يجد أنها قد نشطت خلال القرنين التاسع عشر والعشرين مرتبطة بعصر الإستعمار التقليدى ، فعكست كل الاتجاهات الرئيسية للبناء الإستعمارى من ناحية ، وانفصلت الإرساليات عن أهدافها ووسائلها فى المنهج الأصلى للدعوة إلى الدين المسيحى من ناحية أخرى . وأيا كان الأمر فقد استطاعت هذه الإرساليات فى ظل الإمتيازات الأجنبية ، وباسم الصداقة للشعوب الآسيوية والأفريقية ، وبفضل نفوذهم السياسى ، ونتيجة ضعف بعض أبناء الأقباط فى مصر ، أن تنتزع نفراً من أبناء الكنيسة القبطية لتأسس الكنيسة البروتستانتية . وبدأت نشاطها الفعلى والعملى بعد الإحتلال البريطانى لمصر. أما الإرسالية الأمريكية فقد جاءت من الشام أثناء المنازعات الطائفية فى الشام فى عهد سعيد باشا . وكان هدف الإرساليات الأمريكية هدم الكنيسة القبطية ونشر تعاليمها هى فى حين كان أسلوب الانجليز فى تبشيرهم هو محاولة التغلغل داخل الكنيسة القبطية لتطويعها تدريجياً حتى تتفق وما يريدون .

ولكن المرسلين من كلا الجانبين صدموا بالمقاومة الشديدة التي لاقوها في

البلاد وبالذات من الكنيسة القبطية رئاسة وجمهوراً وقد حاولوا تسهيل مهمتهم في مصر بالضغط على السلطة الحاكمة عن طريق قناصل دولهم ، فنظر الأقباط إليهم كأنما جاءوا لنشر نفوذ السلطات الأجنبية في وادي النيل . وكان ذلك الموقف الرافض لهم في ذات الوقت تعبيراً عن رغبة الأقباط في حفظ الدين المسيحي وتعاليمه في مصر بعيدة عن أي تدخل خارجي أو تعاليم دخيلة على المعتقدات القبطية .

ومن أجل ذلك سافر بطريرك الأقباط (البابا كيرلس الخامس) إلى أسيوط سنة ١٨٦٧ على باخرة نيلية وضعها الخديو إسماعيل تحت إمرته . وعمل على الوقوف في وجه النشاط البروتستانتي ، وعلى منع القبط من إرسال أبنائهم إلى مدارس التبشير وطاف الكهنة على البيوت يحرمون كل أب يرسل أولاده إلى هذه المدارس . وأعلنت الحروم الكنسية ضد من يرسل أولاده إلى هذه المدارس أو يزور مكتباتها أو يقرأ كتبها أو يصادق أحداً من المبشرين[١] .

ولم يكن وقوف الكنيسة الوطنية في مصر ضد النشاط التبشيري محض مقاومة له ، بل كان لها رؤيتها المبكرة الناضجة والوعي . فقد تعدى ذلك إلى الإستفادة من العلوم الحديثة وتوجيه الناشئة لها ، وفتح المدارس التي تأخذ بمناهج التعليم الحديث والاستفادة بذلك كله في تطوير الفكر والعقلية السائدة ومقاومة التخلف . وهنا عرف نشاط البطريرك الأنبا كيرلس الرابع (١٨٥٢ ـ ١٨٦٢) الملقب بأبي الإصلاح[٢] .

---

(١) انظر في تفاصيل هذه المقاومة : رينا هوج : الاستاذ الجليل بين مرسلي وادي النيل (القاهرة : إتحاد مدارس الأحد وادارة المطبعة الانكليزية الأمريكانية ، ١٩١٧)

(٢) راجع المزيد من التفاصيل عن دور هذا الرجل وأعماله : توفيق اسكاروس : نوابغ الاقباط ومشاهيرهم في القرن التاسع عشر القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩١٠) ص ٦٠ — ١٩٦ ، جرجس فيلوثاوس عوض : ذكرى مصلح عظيم (القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩١١) يعقوب نخله روفيله : تاريخ الأمة القبطية ، المرجع السابق ، ص ٣٠٥ — ٣٢٤ ، يعقوب جرجس نجيب : موجز تاريخ بطاركة الاسكندرية (القاهرة . دار برادي للطباعة ، ١٩٦٦) ص ١٠٧ ـ ١١٠ .

وفى عهد الخديو إسماعيل تم فتح ١٢ مدرسة أهلية منها أربعة مدارس للبنات فتحت أولاها فى سنة ١٨٦٨ بأسيوط بواسطة واصف خياط بمصاريف على الأوقاف القبطية . وأنشىء فى سنة ١٨٧٨ بداخل مدرسة الأقباط الكبرى التى فتحت فى عهد الوالى سعيد منذ سنة ١٧٥٤ ، القسم الثانوى . كما أنشئت مدرسة الأقباط الصناعية لتقدم للبلاد ما تحتاج إليه من مهرة الصناع المثقفين بفضل عالم كبير هو وهبى بك الذى طلب العلم فى الأزهر ووضع كتاب (الخلاصة الذهبية فى علم العربية) ، فكان أول كتاب فى النحو فى مصر ، كما وضع كتاب (مرآة الظرف فى فن الصرف) .

وكانت قد أنشئت من قبل هذه المدارس ، مدرسة حارة السقايين ومدرسة الأزبكية (المدرسة البطريركية وهى أول مدرسة قبطية افتتحت سنة ١٨٥٠) . كما أنشئت مدرسة البنات بحارة السقايين ، فكانت أول مدارس البنات فى وقت لم تكن هناك مدرسة أخرى لهن فى مصر أو تركيا أو حتى فى الشرق كله .

وقد عرفت الحكومة بفضل هذه المدارس . فكان رفاعه الطهطاوى يحضر سنوياً لإمتحان طلبتها ، وتقرر إعفاؤهم من الخدمة العامة العسكرية . ومنح الخديو إسماعيل مدارس الأقباط مساعدات جمة أهمها أنه وهبها ٥٠٠ فدان من أجود الأراضى بالقطر لتخصيص ريعها على التعليم فيها ، فكان هذا يفى بمعظم ما ينفق على هذه المدارس . كما رتب لها أيضاً مائتى جنيه سنوياً لم تقطع عنها إلا بعد أن اضطربت ميزانية البلاد ، واضطرت الحكومة إلى الاقتصاد والتقتير . ومن المدارس القبطية تخرج كثيرون من قادة الرأى العام والسياسة ورجال الإدارة ،

منهم بطرس غالى وقلينى فهمى وكامل عوض سعد الله وغيرهم من الأقباط . وكان منهم أيضاً : عبد الخالق ثروت وحسين رشدى ممن تولوا رئاسة الوزارة ، ومحمود عبد الرازق الذى كان وكيلا لوزارة الداخلية ، وغيرهم من المسلمين والأقباط من كبار رجال القضاء والمال والإدارة .

ونتيجة لهذه الجهود الجبارة والمواجهة الشرسة ضد الإرساليات الدينية ولتحقيق الإحياء الذاتى والنهوض الداخلى ، عمت البلاد موجة عارمة لإنهاض الكنيسة القبطية وتثبيت تعاليمها فى نفوس أبنائها . وفى عام ١٩٤٨ — وبعد أكثر من مائة عام على بدء نشاط المبشرين الإنجليز فى مصر — عقدت الكنيسة الإنجليزية مؤتمرها فى لامبث Lambth . وتردد فى قرارات المؤتمر شعور بالأسى بسبب الفشل فى إقناع الكنيسة المصرية بأن يكون للانجليكان صلة بتعليم رجال الإكليروس (الكهنوت) الأقباط وتدريبهم (١) .

الوحدة الوطنية أثناء الحركة العرابية :

كانت البداية مع مولد صرخة « مصر للمصريين » ، وهى الصرخة التى كانت حجر الأساس فى الوطنية المصرية ، وعليها تأسس الحزب الوطنى الأهلى فى ١٨٧٩ . وقد وضع برنامج هذا الحزب الإمام الشيخ محمد عبده ولويس صابونجى ، وكلاهما من زملاء السيد جمال الدين الأفغانى ومريديه . وقد نص برنامج الحزب ، الذى وافق عليه أحمد عرابى وتبناه وجعله ميثاقا وطنياً لحركته حتى لقب زعيم الحزب الوطنى ، فى مادته الخامسة على أن الحزب الوطنى «حزب سياسى لا دينى ، فإنه مؤلف من رجال مختلفى العقيدة والمذهب وأغلبه مسلمون لأن تسعة أعشار المصريين من المسلمين ، وجميع النصارى واليهود ، وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم بلغتها منضم إليه لأنه لا ينظر إلى إختلاف المعتقدات» .

1— Lambth Conference, 1948, p. 72, part 11.

ثم أكد البرنامج بوضوح أن الحزب « يعلم أن الجميع إخـوان وأن حقوقهم فى السياسة والشرائع متساوية . وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ويعتقدون أن الشريعة المحمدية الحقة تنهى عن البغضاء وتعتبر الناس فى المعاملة سواء . والمصريون لا يكرهون الأوربيين المقيمين فى مصر من حيث كونهم أجانب أو نصارى . وإذا عاشروهم على أنهم مثلهم يخضعون لقوانين البلاد ويدفعون الضرائب كانوا من أحب الناس إليهم »(١) .

وتعبيراً عن التميز فى الموقف والنظرة بين « النصارى » الأوربيين وبين « النصارى » المصريين مثلا ، تفرد هذه العبارة نصاً خاصا لهؤلاء المواطنين المصريين . فالجامعة الوطنية المصرية تضم « المصريين على اختلاف الأديان والمعتقدات » ولم ولن تـكون جامعة الدين بين « نصارى » مصر و « نصارى » أوربا أرضاً مشتركة بين هؤلاء وهؤلاء ترقى إلى جامعة الوطن .

وقد وصف الإمام محمد عبده وطنية الحركة العرابية بقوله : « هل يقدر أحد أن يشك فى كون جهادنا وطنياً صرفاً بعد أن آزره رجال من جميع الأجناس والأديان . فـكان يتـكالب المسلمون والأقباط والإسرائيليون لنجدته بحماس غريب ، وبـكل ما اوتوه من حول وقوة لاعتقادهم أنها حرب بين المصريين والإنجليز . وقد شمل هذا الحماس (فى التبرعات والإشتراك فى القتال) الأقباط وكان يشجعهم على ذلك رؤساؤهم »(٢) .

وكانت هذه كلها مقدمات الثورة العرابية ، مهد لها فـكر متحرر حول الوحدة الوطنية وحرية العقيدة ليحل محل فـكرة الدولة ذات الدين الواحد . واختفى مع هذا الفـكر كثير من مظاهر الـكراهية والتعصب الدينى الذى ميز

---

(١) انظر برنامج الحزب فى الطليعة ، فبراير ١٩٦٥ ص ١٤٨ — ١٤٩ .

(٢) محمود الخفيف : أحمد عرابى الزعيم المفترى عليه (القاهرة : مطبعة الرسالة ، ١٩٤٧) ، ص ٣٦٦ — ٣٦٧ .

فكر القرن التاسع عشر بشكل حاد . ولذلك فإنه على الرغم من اعتماد عبد الله النديم — خطيب الحركة العرابية — دائماً على القرآن والفكر الديني عموما فى استثارة الجماهير ، فقد شملت حركته دعوة مستمرة إلى الأخوة الوطنية والهجوم على التعصب الديني . وتخير زميلا له فى المناداة بهذه الدعوة ، هو أحد الشبان الأقباط ويدعى مرقص نبيه . وكان الآخر خطيباً فصيحاً قوى الحجة يضرب على هذه النغمة . حتى أصبحت الرابطة الوطنية ثابتة الدعائم ، بحيث حلت كل أيام الحركة وانقضت ولم يسمع أحد فى طول البلاد وعرضها بأن هذا قبطى وذاك مسلم خصوصا وأن هذه كانت تعليمات ومبادىء جميع زعماء الحركة وأفرادها بلا استثناء ، ، حتى أنهم كانوا يزورون البطريرك كيرلس الخامس بلا انقطاع ويطلبون منه الدعاء .

وقد بلغ من تقدير عرابى لوطنية الأقباط وتشجيعه للتآخى معهم إلى حد أنه عندما قوى مركزه ذهب إلى الخديو توفيق يطلب منه الموافقة على منح رتبة الباشوية للأقباط . وبناء على ذلك منح الخديوى رتبة الباشوية لبطرس غالى فى ١٨٨٠ ، والرتب وقتذاك عزيزة .

وخلال حوادث الحركة كان البابا كيرلس الخامس فى مقدمة المؤيدين لعرابى. وتدلنا وثائق الثورة العرابية على أنه عندما سقطت الإسكندرية وقرر عرابى المقاومة ، عزله الخديوى . فدعا عرابى جمعية وطنية ضخمة يوم ١٧ يوليو ١٨٨٢ ضمت أعيان البلاد ووجهائها ، بلغ عددهم أربعمائة عضواً ، وكان من بين المدعوين البابا كيرلس الخامس ، إلى جانب كثير من الأمراء الموجودين بالعاصمة ، وشيخ الإسلام ، وقاضى قضاة مصر ، ومفتى الديار المصرية ، وكبار العلماء والرؤساء الروحانيون ، والنواب ، ووكلاء الدواوين ، والمديرين، والقضاة والتجار[١] . ووقع البابا مع الحاضرين على القرار الشهير الذى صدر عن هذه

---

(١) دليل وثائق الثورة العرابية (دار الوثائق التاريخية والقومية بالقلعة ، قسم الجمع والتسجيل ، ١٩٦٦) .

الجمعية والذى ينص على الاستمرار فى الحرب ضد الإحتلال الإنجليزى وإبقاء عرابى فى منصبه كوزير للحربية ليتولى شئون الدفاع عن البلاد ضد الاحتلال ، وأن الإنجليز خرجوا عن تعاليم المسيحية الحقة التى تدعو إلى السلام وعدم الإعتداء . وقد رضخ الخديو لهذا المطلب وقرر إبقاء عرابى فى نظارة الجهادية والبحرية خوفا على حياته من ناحية وضنا بإراقة الدماء من ناحية أخرى .

وعندما ادلهمت الأمور ، اشترك الفلاحون من الأقباط فى تزويد الجيش بما احتاجه من مختلف المؤن . فكان تادرس شنوده المنقبادى الذى عمل معاوناً لوابورات النيل فى أسيوط ، يقوم بتشغيل جميع القطارات لنقل الجنود والمهمات الحربية من الوجه البحرى إلى أسيوط التى كانت نهاية الخط الحديدى ، كما إنهالت التبرعات على عرابى من أعيان البلاد ، وكان بينهم عدد كبير من أقباط الصعيد الذين كانوا يتمنون لو ينجح عرابى فى طرح سلطة كل من الخديوى والسلطان العثمانى · وحاول أعداء الحركة أن يشوهوا جلالها ، فأشاعوا أن الغرض الحقيقى لعرابى هو دفع المسلمين إلى الإستيلاء على أموال النصارى . فكان من أثر ذلك أن اندفع بعض الغوغاء يحاولون الاستفادة من هذه الفرصة . إلا أن عرابى بادر بمقاومة هذه الفتنة . فأرسل الأوامر المشددة إلى المديرين بالمحافظة على أموال الأقباط وحياتهم[1] .

والموقف الوطنى للحركة لا يقلل منه ولا يتعارض معه اتجاهها سياسياً — بعد تفجر الموقف وبدء الغزو — إلى الاعتماد على الشعوب الإسلامية كى تمدها بالمعونة لحصر الغزو والتجائها إلى التهديد بإثارة حرب دينية ضد الإحتلال . وهى وسيلة طبيعية فى ضوء الوعى الوطنى المحدود لدى الجماهير ، ولأنه من الطبيعى أن تتجه

---

(١) د · زاهر رياض : نصيب الاقباط فى الحركة القومية فى العصر الحديث ، بحث غير منشور ، ص ٧٨ .

الحركة إلى شعوب المستعمرات . وليس ذنب الحركة أن كل هذه الشعوب كانت إسلامية كى تشاركها فى دفع الإحتلال .

واللاحظ بصفة عامة أن الحركة الوطنية التى تمت فى أواخر القرن التاسع عشر ، لم تكن نقية من المصالح الذاتية ولا استقلت عن العناصر والاتجاهات الإسلامية على نحو ما سنرى . فقد اختلطت هذه الحركة بهذين العاملين ، مثلما اختلطت بهما الحركة نفسها فى المظاهر الأخرى لتطور الفكرة القومية . مما دعى إلى تسمية البعض لهذه الفترة من تاريخ الفكر السياسى فى مصر إسم « عهد أعراض المراهقة » . فلم يكن الفكر فيها مصرياً مجرداً ، ولا كان إسلامياً مجرداً، ولا كانت المصالح الخاصة العامل الوحيد وراء الأعمال السياسية الكبرى. لقد كانت تلك الأعمال وذلك الفكر خليطاً بين هذه وتلك، وسيظل الحال كذلك فترة طويلة حتى انفجار ثورة ١٩١٩ .

الكنيسة القبطية تواجه محاولات التدخل (من جانب السراى والقوى الأجنبية) :

أراد الوالى سعيد أن يتدخل فى انتخاب البطريرك ، ليصير ذلك تقليداً تتدخل الحكومة بمقتضاه فى اختيار كل من يعتلى هذا المنصب . وما أن شاع الخبر حتى وقف الأقباط معارضين هذا الأمر لأنه :

(ا) يسلبهم حق إنتخاب البطريرك بملء حريتهم ، الأمر الذى جروا عليه منذ القرن الخامس .

(ب) يخالف تقاليدهم فى انتخاب البطريرك من طائفة الرهبان .

(ح) يخالف قوانينهم الصريحة فى عدم انتقال أسقف إلى منصب آخر .

وأراد الخديوى إسماعيل أن يعيد الكرة وينجح فيما فشل فيه سعيد . فأختير

الأنبا مرقص مطران البحيرة والمنوفية مرة أخرى قائمقاماً (نائباً) بطريركياً . وألبس إسماعيل المحاولة الثانية ثوب القانون . فأوعز إلى وهبه بك رزق باشكاتب ديوان المالية أن يجمع من الأقباط تزكية بذلك . ونجح وهبه بك في التأثير على بعض الناس الذين كانوا يخافون قوة إسماعيل وكاد الأمر أن يتم وفق ما يشتهى ، لولا أن تبين الشعب ما فى هذا من تدخل حكومى سافر من أجل فرض شخص معين ، كما رأى فى ذلك مخالفة صريحة للتقاليد والقانون اللذين يحرمان ترقية مطران إلى رتبة البطريرك . واجتمع المجمع المقدس وأصدر قراراً بحرمان كل من يتولى هذا المنصب من الأساقفة ، فاضطرت الحكومة للنزول على رأى الشعب الذى اختار راعيه بمحض رغبته ووقع اختياره على الراهب يوحنا الناسخ . فرسم فى أول نوفمبر سنة ١٨٧٥ وحمل إسم كيرلس الخامس ، وطالت مدته إلى اثنين وخمسين سنة عاصر فيها إسماعيل وتوفيق وعباس وحسين كامل وفؤاد ، وشهد عزل الأول كما شهد الثورة العرابية والإحتلال البريطانى والحرب العالمية الأولى وثورة ١٩١٩ ، وخلق الحياة النيابية إثر صدور دستور ١٩٢٣ .

وفى نهاية القرن التاسع عشر ظهر اتجاهان مختلفان : اتجاه الكنيسة الذى كان يتزعمه البطريرك كيرلس الخامس ، واتجاه يرمى إلى تقليص نفوذ البطريرك لصالح المجالس الملية . وكان مصدر الخلاف بين الاتجاهين عوامل متشابكة منها ما يرمى إلى ترشيد إدارة أملاك البطريرك وتطوير الجماعة ، ومنها ما يرمى إلى إضعاف نواة التجمع القبطى الدينى . وأياً كان المضمون الحقيقى لكل من الاتجاهين ، فقد كاد أن يكون من آثاره بذر بذور الإنقسام بين القبط . وكان بطرس غالى على رأس الاتجاه المناوىء للبطريرك . وأدى الصراع إلى نجاح هذا الاتجاه فى أن يستصدر قرارا بنفى البطريرك وتجريده من سلطاته مدة زادت عن العام ابتداء من أول سبتمبر عام ١٨٩٢ .

والواقع أن القضية الرئيسية لم تكن قضية البابا والمجلس الملى ، بقدر ما كانت

قضية استقلال الكنيسة المصرية والحرص على طابعها الوطنى كجزء من الدفاع المصرى ضد محاولات التذويب فى كيانات قومية أخرى . فالمتتبع للتاريخ المصرى يجد أن النضال الوطنى المصرى قد اتخذ لفترة طويلة طابع الدفاع عن وطنية الكنيسة والحفاظ على تقاليدها ومنع التيارات المذهبية الأخرى من تذويبها (ابتداء من موقف الكنيسة القبطية من الكنيسة البيزنطية ومذهبها الملكانى الذى قرره مجمع خلقيدونية فى أوائل القرن السادس ، ثم موقفها من الحملات الصليبية ثم الإرساليات التبشيرية فى العصر الحديث والكنيسة الإنجليكانية فى ظل الإحتلال الإنجليزى) وكان للبطاركة دور هام فى مواجهة هذه المحاولات . وكان وراء هذه المواجهة روح نافرة من السيطرة الأجنبية .

ولقد أثارت حركة المجالس الملية كما صاغتها لائحة ١٨٨٣ (والتى تسعى لإنتقاص إختصاصات البابا) الكثير من المخاوف لدى المسيحيين الحريصين على استقلال كنيستهم . إذ كان الاحتلال البريطانى يسعى إلى التسلل إلى الكنيسة المصرية وتحويلها تدريجياً عن طابعها ، لخلق نوع من الولاء الدينى بين الكنيستين الإنجليزيةوالمصرية (فيصف أسقف لندن كنوع من التملق للكنيسة القبطية بأنها الشقيقة الكبرى للكنيسة الإنجليكانية) . ومن هنا نلاحظ أن البابا كيرلس الخامس فى منشوراته قد ركز كثيراً على أن الحركة تهدف إلى طرد الإكليروس (رجال الدين) عن آخرهم بأن يسيطر الشعب على الكنيسة . وهذه فكرة قريبة من البروتستانتية (الكنيسة المشيخية فى مصر وتقوم على عدم تركيز رئاسة الكنيسة فى شخص فرد ولكن فى هيئة تتكون من قسيس وشيوخ يمثلون الكنيسة على هيئة مجلس كنيسة وتجتمع مجالس الكنائس الانجيلية مكونة من ثمانى مجامع بمصر يرأسها السنودس أو المجمع الأكبر الذى يشرف على شئون الكنائس الإنجيلية بصفة عامة من حيث قراراتها الجمعية) .

ولقد أشار محمد فريد في مذكراته إلي هذا الخطر . فقد روى حادث الإفراج

عن البابا كيرلس الخامس فى يوم ٣١ يناير ١٨٩٣ قائلا : « وفى هذا اليوم صدر العفو عن بطريرك الأقباط ومطران الإسكندرية . وبذلك لم تنجح إنكلترا فى مساعيها وهى جعل الكنيسة القبطية بروتستانتية المذهب ، ويكون جميع الأقباط تحت حماية إنكلترا» ويفسر هذا لماذا وقف البطريرك الوطنى هذا الموقف الغريب من دعوة ظاهرها الإصلاح ، وهى دعوة المجلس الملى ، وبخاصة وأن العديد ممن تزعموا هذه الحركة فى ذلك الوقت كانوا من المعروفين بصلتهم بدار المندوب السامى ومن الذين لا يمكن الاطمئنان إلى اتجاهاتهم تماماً .

ولهذا السبب فإن الصحف الوطنية المصرية — وخاصة الإسلامية الاتجاه والطابع — قد اتخذت موقفاً حيادياً فى أثناء الأزمة ، واكتفت بالتغطية الإخبارية لها فى ذلك الأمر الذى كان محرجاً من جميع الوجوه ، خاصة وإن الكنيسة كانت بالفعل فى حاجة إلى مزيد من العناية بإصلاح شئونها . وكان مما زاد الإحساس بالخطر أن ملامح التدخل الأوربى بدأت تظهر . فقد نشرت الجرائد اليومية فى ذلك الوقت خبراً يقول أن قيصر الروسيا سوف يتدخل ليطلب من الخديو إعادة البطريرك . وكانت روسيا هى الدولة الأوربية الأرثوذكسية الوحيدة . وكان التنافس بين الدول وإنجلترا فى هذا الوقت على أشده بعد أن انفردت إنجلترا باحتلال مصر . ومن هنا أقنع رجال الدين الروسيون وزير الخارجية الروسى (المسيو ششكن) بأن يطالب القيصر بالتدخل . وفى نفس الوقت فإن فرنسا التى كانت تنتهز أى فرصة لمناكسة إنجلترا فى مصر ، شجعت القيصر الروسى على ذلك ، وأرسل قيصر روسيا بالفعل رسالة إلى الخديو فى هذا الصدد[1] .

وبصفة عامة ، استمر قطاع كبير من الأقباط يعارض فكرة المجالس الملية ، على أساس أنها نظام مبتدع أدخل عنوة على الكنيسة المصرية التى هى كنيسة

(١) صلاح عيسى : حكايات من مصر (بيروت : مطبعة الوطن العربى ، ١٩٧٢) ، ص ١٤٢ .

كهنوتية تقليدية طقسية ، وليست كنيسة علمانية وضعية وعظية . فالقائمون عليها والمتصرفون فيها هم الآباء الذين سلمت اليهم جيلا بعد جيل بوضع اليد عن مرقس البشير (الذى نشر المسيحية فى مصر وسميت الكنيسة على اسمه : الكرازة المرقسية) . فضلا عن أن المجالس الملية وهى تزيد لنفسها الاختصاصات على مر الأيام لم تحتفظ بهذه الاختصاصات لنفسها ، بل كانت تسلمها إلى الحكومات المتعاقبة . وبناء على ذلك ، فقد اقترح أصحاب هذا الرأى إنهاء مهمة المجالس الملية نهائياً ، على أن يكون المجمع المقدس وهو المجمع الكهنوتى ، المتصرف الوحيد فى شئون الكنيسة كلها وكيلا عن الأقباط والمسئول الوحيد عن تقديم حساب الوكالة أمام الشعب القبطى .

مسألة إنتخاب البطريرك :

حدثت المخالفة الأولى فى القرن العشرين لنظام الكنيسة القبطية وتقاليدها المستقرة فى عام ١٩٢٨ ، إذ كانت وفاة البابا كيرلس الخامس عام ١٩٢٧ فرصة جديدة أتيحت للانجليز أن يعيدوا المحاولة لضرب الحركة الوطنية من خلال أحداث عوامل الفرقة بين فئات الشعب ، ويكون العامل الدينى فيها سلاحاً فعالا (كما حدث لكنيسة الهند القديمة بواسطة البعثات الدينية الإنجليزية) . ووسط ظروف طائفية بالغة الحرج ومرسومة بعناية شاركت فيها الصحف ، بدأت المحاولات لإقامة خليفة له . ولم يكن النقاش فى هذا الموضوع دينياً خالصاً ، بل ظهر على المسرح قوى اجتماعية وسياسية عديدة . وحتى ذلك الوقت لم تكن ثمة صياغة قانونية حديثة لشروط المرشح للبطريركية ولجمعية الناخبين ولإجراءات الإنتخاب . فكان على المسرح وقتئذ : الأقباط ويمثلهم المجمع المقدس والمجلس والملى والجماهير التى تريد نهضة الكنيسة واستقلالها الكامل عن كل قوة دينية أو سياسية خارجية ، والملك فؤاد ورغبته فى أن يسيطر على كل القوى المؤثرة فى المجتمع ، واللورد لويد – المندوب السامى البريطانى – ، والأسقف الإنجليزى جوين ، ورئيس الإرسالية الإنجليزية جاردنر . وهؤلاء يريدون

بأية وسيلة النفوذ إلى داخل الكنيسة القبطية بإحداث شرخ عميق فيها . وأقيم الأنبا يؤنس بطريركياً، بأن أصدر أمر ملكي من الملك فؤاد بنظام جديد حدد أسماء الناخبين ، كما أجاز لأول مرة ترشيح المطارنة . فكان النظام مخالفة مزدوجة سواء فى نطاق شروط المرشح أو الناخب . وبدأ الإنجليز — رجال سياسة ودين — يحاولون استغلال حالة السخط بين الأقباط لجذب فريق هام منهم إلى التمرد على الكنيسة وإحداث انقسام فيها يضعفها ، وبالتالى يضعف أحد المقومات الهامة للوحدة الوطنية التى تواجههم فى مصر . ولكن على الرغم من كل الاعتراضات التى كان الأقباط يوجهونها للنظام الذى انتخب على أساسه الأنبا يؤنس ولشخصه نفسه ، فإنهم حصروا معارضتهم داخل الكنيسة ، ولم يسمحوا قط لقوة خارجية بأن تستغل الموقف وتحقق منه أية فائدة .

على أن النقد الرئيسى (١) الذى يمكن أن يوجه للقوة الوطنية وقتئذ هو أنها لم تستطع أن توفق إلى صيغة قانونية تربط بين التقاليد الشعبية الديمقراطية فى الكنيسة (وهى التقاليد التى تكون نظاماً متكاملا ترتبط فيه الدرجات الكهنوتية والتدرج الرئاسى أوثق الارتباط بخدمة الجمهور . فالمطران قبل أن يكون رئيساً لأساقفة ايبارشيته هو راع لجمهور المدينة التى يقيم فيها . وينطبق المبدأ نفسه على البطريرك ، كما أنه لا يرسم أسقف أو مطران أو بطريرك — حسب تعاليم الرسل — إلا إذا تم اختياره بواسطة الشعب كله . وقد أوردت بعض كتب الكنيسة القبطية تفصيلات عديدة للتأكد من رضا الشعب بالشخص الذى قام) ، وبين التطلعات الدينية والسياسية لمجتمع يكافح من أجل استقلاله والدفاع عن وحدته العميقة الجذور . وفى نفس الوقت لم تتمكن هذه القوى الوطنية من أن تبرز شخصاً تتوافر فيه الشروط القانونية للترشيح للبطريركية ، ويكون فى نفس الوقت ممثلا للنضال المصرى من أجل الاستقلال والتقدم فى جميع

---

(١) د . وليم سليمان : « انتخابات البطريرك والتراث الديمقراطى المصرى » الطليعة ، أغسطس ١٩٧١ ، ص ٧١ — ٧٢ .

المجالات الدينية والوطنية ويكون وجهاً مشرقاً لمصر كنيسة وشعباً ووحدة ونضالا .

الإطار الاقتصادى والاجتماعى المشترك بين المصريين حتى بدء الاحتلال البريطانى :

ذكرنا أنه قبل الاحتلال البريطانى ، لم تكن وظائف الحكومة المصرية ولا المناصب الكبيرة فيها موصودة الأبواب فى وجه القبط ، بل إنهم كانوا يحتكرون مجالات معينة تقريباً فى المدن . ويحمل التاريخ الإسلامى أمثلة تظهر بجلاء أن الدين لم يكن على الإطلاق عائقاً يمنع توظيف الأشخاص الأكثر كفاية فى أعمال الإدارة بغض النظر عن دياناتهم « بل ان حكام المسلمين كانوا يشعرون بخلل الإدارة الحكومية كلما لجأوا لسبب أو لآخر إلى طرد الأقباط منها وأقصائهم عنها إلى أجل » [(1)] .

ومضت الحكومة الإسلامية المتعاقبة فى معاملة القبط معاملة لا توصف فى جملتها بأنها سيئة باستثناء أمرين : أولهما — دفع الجزية التى كانت مظهراً من مظاهر الدولة الثيوقراطية (ويلحق بذلك عدم السماح لهم بحمل السلاح ، وعدم قبول شهادتهم ضد المسلمين فى المحاكم الخ . .). وثانيهما — هدم الكنائس التى كان العامة وطغام الناس يفعلون بها ذلك فى ثوراتهم . ثم لا يلبث النصارى أن يؤذن لهم فى إعادة بنائها بأمر من الحاكم المسلم . وجاء فى العهد المنسوب إلى الخليفة عمر بن الخطاب: [(2)] «وليس لكم إن تظهروا الصليب فى شىء من أمصار المسلمين ولا تبنوا كنيسة ولا موضع مجتمع لصلاتكم، ولا تضربوا بناقوس..»

---

(١) عبد اللطيف حمزة : الحركة الفكرية فى مصر فى العصرين الايوبى والملوكى (القاهرة : دار الفكر العربى ، ١٩٤٧) ص ٣٤٦ .

(٢) يلاحظ أن هذه النسبة مشكوك فيها ـ فالانظمة المختلفة قد وضعت فيما بعد ثم نسبت إلى الخليفة عمر . انظر ا . س . ترتون : اهل الذمة فى الاسلام ، ترجمة وتعليق حسن حبشى (القاهرة ، ١٩٦٧) ص ٦ .

وترددت هذه الأحكام فى الخط الهمايونى الذى أصدره الخليفة العثمانى فى ١٨ فبراير ١٨٥٦ على عهد الخديو سعيد . والخط يفرق بين أماكن يكون « جميع أهاليها من مذهب واحد منفردين يعنى غير مختلطين بغيرهم » وبين « المدن والقصبات والقرى التى تكون أهاليها مركبة من جماعات مختلفة الأديان » . ويجعل إقامة البناء مشروطاً بأن « تستدعى بطاركتها أو جماعة مطارنتها الرخصة اللازمة من جانب بابنا العالى فتصدر رخصتنا السنية عندما لا توجد فى ذلك موانع ملكية من طرف دولتنا العلية[1] » . وربما كان ما يصيب الأقباط أحياناً من الضيق والاضطهاد وما كان يصدر ضدهم من أوامر إنما يحدث عندما تكون الحكومة نفسها فى ضائقة مالية . أو عندما يشتد السخط على القبط بسبب جمع الأموال الضخمة أو عندما يقف القبط قسما كبيراً من أراضى مصر على الكنائس والأديرة .

وإذا كان هناك شبه إجماع بين الباحثين فى تاريخ الشخصية المصرية على اعتبار الحملة الفرنسية وتولى محمد على حكم مصر بعد ذلك ، بمثابة الميلاد الحقيقى للدولة الحديثة فى مصر ، فإن الأمر ينسحب أيضاً على الأقباط ، إذ تعتبر تلك الفترة هى مدخلهم الحقيقى إلى الحياة العامة . وتفسير ذلك أن محمد على قد أعطى اهتمامه للعنصر المصرى فى إدارة الدولة كنتيجة لنزعته الاستقلالية عن الخلافة العثمانية ، فكان لذلك إنعكاسه على الأقباط كجزء من ذلك العنصر المصرى الذى أبرزه محمد على واستخدمه لتحقيق طموحه الكبير والوصول إلى آماله الواسعة ، وكان موقفه من الأقباط محكوماً بنظرته إلى المصريين عموماً[2] .

---

(١) انظر تعريب الفرمان العالى الموشح بالخط الهمايونى فى مؤلف فؤاد كرم بعنوان : الأجانب فى مصر ، الجنسية المصرية ، الطوائف الدينية فى مصر (القاهرة : مكتبة عبد الله وهبة ، ١٩٤٦) ص ١٠٥ — ١١١ .

(٢) من الأسماء القبطية التى برزت فى عهد محمد على المعلم غالى الذى ينسب إليه تأسيس مصلحة المساحة وقد مسح الأراضى المصرية من عام ١٨٣١ إلى عام ١٨٢٢ كما ذكر الجبرتى فى تاريخه ، وهو الذى رفض استيراد الأسلحة اللازمة للحملة الوهابية من أوربا وأمر بتصنيعها فى مصر . (يراجع فى تاريخ هذا الرجل : رمزى تادرس : الاقباط فى القرن العشرين ، الجزء =

لذلك تولى كثير من الأقباط الحكم على أقاليم مختلفة من البلاد مثل بطرس أغا أرمانيوس على وادى برديس الذى كان يشمل القسم الشمالى من مديرية قنا والجنوبى من مديرية جرجا . وعيد فرج أغا ميخائيل حاكما على بعض مراكز مديرية أسيوط كدير مواس • وميخائيل أغا عبده حاكما على المنطقة المجاورة للفشن ، ومكرم أغا حاكما لشرقى أطفيح .

وإلى جانب هذه السلطات الإدارية الواسعة يلاحظ حيازة الأقباط للملكيات الزراعية الكبيرة . فكان أحد ملاك الأراضى الأقباط الأثرياء — بطرس أغا — يمتلك ألفى فدان (وربما خمسة آلاف) قرب جرجا ربى الخيول والواشى والأغنام على أعلى مستوى فى ذلك الوقت (فترة القرن السابع عشر) . وفى عام ١٨٩١ وضع شيلو Chelu قائمة لملاك الأراضى ذكر فيها « عدداً قليلا من العائلات القبطية ذات الضياع الكبيرة فى الوجه القبلى » على أنها تأتى فى المرتبة الرابعة بالنظر إلى حجم ملكيتها (بعد الدولة ، وعائلة محمد على ، والباب العالى)[(١)] .

وانصرف القبط فى الجزء الأول من هذه الفترة إلى أعمالهم ، واتجه كثيرون منهم إلى التجارة . فجنوا من ذلك أرباحاً مكنتهم من التمتع بالثروة . وليس من شك فى أن حجم الثروة القبطية كان له تأثيره فى تحديد دور الأقباط السياسى والاجتماعى فى مصر الحديثة كما سنرى .

استمر تقدم الاقباط فى الحياة العامة الحديثة مع إخوانهم المسلمين خاصة

= الثانى (القاهرة : مطبعة جريدة مصر ، ١٩١٢) ص٤٦ ومابعدها) وخلفه ولده باسيليوس فى وظيفة « رئيس المحاسبة » وانعم عليه محمد على برتبة البكوية . وفى عام ١٨٤٦ كان باسيليوس بك — وهو أول قبطى يمنح هذه الرتبة — يملك عدة قرى فى الوجه البحرى تزيد مساحتها على ألفى فدان .

1— Paer, Gabriel, A History of Landowner ship in Modern Egypt 1800—1930 (London: Oxford Univ. press, 1967) .p.63.

وأن الوالى سعيد أدخلهم فى صلب الدولة ، لأنه كان يريد على الأخص إخراج الأتراك من الوظائف المدنية والحربية. فبدأ يعتمد بدرجة أكبر على المصريين ويفسح لهم المجال واسعاً فى وظائف الدولة والجيش . واقتضى هذا النزوع المصرى منه أن يزيل آخر عقبات الإندماج بين عناصر المصريين بإصداره قرار قبول المسيحيين فى الجيش وتطبيق الخدمة العسكرية عليهم . فنص الأمر العالى الصادر فى جمادى الأول ١٢٧٢هـ على أن : « أبناء الأعيان القبط سوف يدعون إلى حمل السلاح أسوة بأبناء المسلمين وذلك مراعاة لمبدأ المساواة »[١] وكان قد أصدر أمره قبل ذلك بإلغاء الجزية المفروضة على أهل الذمة فى ديسمبر ١٨٥٥ .

وتؤكد الوثائق الرسمية سياسة الخديوى إسماعيل فى التسامح الدينى . فعين من الأقباط فى مناصب نظارة الأقلام فى قضايا المديريات (وهم بمثابة رؤساء النيابة فى الوقت الحاضر) وهى مناصب كان شاغلها يرقى بعد فترة إلى مناصب القضاء[٢] . ولما شكل مجلس النواب المصرى لأول مرة فى بداية عام ١٨٧٩ قضى بوجوب انتخاب عضو قبطى عن كل مديرية فيه . وقبل تشكيل ذلك المجلس تقرر ترشيح الأقباط لانتخابات مجلس الشورى . ومما يذكر بشأن هذا المجلس أن أجمع نوابه على أنه « يجب على المدارس الأميرية أن تقبل أولاد النصارى والمسلمين بدون تفرقة » . وقال أحد أعضاء المجلس من المسلمين (محمد الشواربى) بهذه المناسبة : « أن الأقباط ما خرجوا عن كونهم أبناء الوطن . ولذلك يجب أن يكونوا ضمن المدارس التى تعمل بالمديريات ولا يكونوا خارجاً عنها متى أرادوا الدخول فيها »[٣] .

---

(١) محفوظات عابدين : سجل ٥٠٥ « معية سنية تركى » رقم ٢١ .

(٢) مثل يوسف بك عبد الشهيد الذى عين مدير لديوان القضايا فى المنيا ، وعوض الله سرور من أعيان القليوبية وكيلا لمديرية البحيرة ثم وكيلا لمديرية الغربية . هذا فضلا عن تسليم رئاسة المصالح والنظارات حتى المعية السنية نفسها للاقباط . أذعين واصف باشا عزمى القبطى سر تشريفاتى خديوى (أى رئيس الديوان الخديوى) .

(٣) الوقائع المصرية ، عدد ٦٩ المؤرخ ١٦ شعبان ١٢٨٣ هـ (محضر جلسة ٢٨ رجب ١٢٨٣ هـ) .

وفى عهد الخديو إسماعيل أيضاً تم تعيين قضاة من الأقباط فى المحاكم كما ألمحنا . وهو أمر لا يقل أهمية عن التمثيل بالمجالس التشريعية . وتلازم هـذا التطبيق مع إلغاء المجالس القضائية القديمة التى كانت تقتصر على القضاة من المسلمين وحدهم مع إحلال محاكم أهلية محلها . فلزم تعيين القضاة بصرف النظر عن الدين ليتـكون قضـاء يخضع له المصريون بصرف النظر عن الدين أيضاً . وكانت دلالة الأمرين السابقين معاً (أى تقبل المدارس الأميرية للمصريين جميعاً، وتعيين قضاة من القبط فى المحاكم) هو البدء فى بناء مؤسسات الدولة على قاعدة المواطنة وعلى الأساس المدنى العلمانى . لذلك لم يكن غريباً أن يسهم بعض الأقباط فى بناء المساجد ووقف الأوقاف عليها ، وأن ينشئ أحد الأقباط وهو مرقص بك يوسف فى طنطا عام ١٨٦٥ مسجداً فى بلدة جناح ، أو أن ينشئ قلينى فهمى باشا مسجداً ضخماً وإلى جواره يبنى كنيسة بعزبته بالمنيا رمزاً للوحدة الوطنية . وقد أورد أحد الـكتاب الإنجليز وهو ليدر شهادة أستاذ إنجليزى جامعى — هو الأستاذ سايس — زار مصر قبل الاحتلال فقال : « عندما عرفت مصر أول مرة فى أيام ما قبل الاحتلال ، لم يـكن موجوداً العداء الدينى بين الأقباط والمسلمين ، كان الجميع سواسية ، مصريين » ويقول إنه هو نفسه قبل الاحتلال بسنة أو بسنتين رأى كنائس قبطية يبنيها المسلمون ، كما رأى مسجداً بناه مالك قبطى ، وأنه لم يفشل فى رؤية التلاميذ المسلمين فى المدارس العلمانية القبطية ولا فى رؤية التلاميذ الأقباط فى المدارس المماثلة التى يبنيها المسلمين[(1)] .

فما الذى حدث بعد الاحتلال البريطانى لمصر ؟ وكيف استطاعت الوحدة الوطنية أن تصمد وأن تقاوم السياسة الاستعمارية السوداء التى تقوم على مبدأ « فرق ... تسد » ، وكيف واجهت هذه الوحدة الصلبة الراسخة أعسر الاختبارات وأقسى الظروف والمحن ؟ هذا ما سنتحدث عنه فى الفصل القادم .

1) Leeder, S. H., Modern Sons of the pharoas (London : Hodder and Stoughton, 1914), pp. 331—333 .

الفصل الثانى

الوحدة الوطنية فى مواجهة التحديات

الوحدة الوطنية فى مواجهة التحديات

من أسس السياسة الاستعمارية استخدام الفتنة الطائفية:

عندما قبض الإنجليز على السلطة ، لم يمض ربع قرن حتى اختفى أكثر الرؤساء القبط من الإدارات والمناصب العليا فى الدولة ، وقل عددهم بالتدريج فى مناصب القضاء . وكانت عملية أقصائهم وغلق أبواب التعيينات الجديدة أمامهم فى الوظائف الكبيرة تقوم على أساس إحلال السوريين محلهم بحجة أن طريقة حساباتهم طريقة عتيقة ولم تعد مفهومة إلا بينهم . ويلاحظ أن هذا الاختفاء قد شمل المصريين من المسلمين فى البداية كذلك بحجة أنه لا فائدة منهم فى ذلك الوقت . وهكذا أصبح السوريون — ومعظمهم من المسيحيين - يمثلون فى مصر طبقة متحالفة مع الاحتلال تحجب الطبقة الوطنية المتعلمة وتحول بينها وبين احتلال المناصب . وبهذا فإن الدين لم يعد مؤهلا أو مانعاً لتولى وظيفة عامة إلا بعد دخول الإنجليز .

على أن موقف السياسة البريطانية هذا يدعو إلى الدهشة لأول وهلة . وذلك أن السياسة الاستعمارية التقليدية تتمثل عادة فى جذب الأقلية الطائفية والتعاون معها وتمييزها وتجنيد الكثير منها ليكونوا وكلاء لها ، مستهدفة بذلك إثارة الشقاء الدينى أو القومى بين الجماعات البشرية المختلفة فى أى بلد ، كما ذكرنا عند الحديث عن سياسة نابليون بونابرت بعد قدومه إلى مصر لكسب عطف الأغلبية على حساب الأقلية . أما بالنسبة للسياسة البريطانية تجاه الاختلافات الطائفية فى البلاد التى احتلها الإنجليز ، فكانت تتميز بالمرونة الشديدة ، وإن كانت فى النهاية تستهدف نفس الهدف السابق وهو إثارة ذات الشقاق — كما سنرى —

ولكن بغير حرص على أن تكون وسيلة إثارة الشقاق هى الاعتماد على الأقلية .

وفى الهند مثلا يذكر نهرو أن السياسة البريطانية كانت تجرى على الحيلولة دون قيام المسلمين والهندوس بعمل مشترك وعلى تأليب كل طائفة على الأخرى ، لكنها اتبعت فى ذلك أساليب مختلفة . فبعد ثورة ١٨٥٧ (فتنة السيبوى التى كانت نتيجتها ضم الهند سنة ١٨٥٨ إلى التاج البريطانى وتوقف شركة الهند الشرقية من الوجود) اعتبرت المسلمين فى الهند أكثر نضالا وأكثر خطراً عليها « لأن ذكريات حكمهم فى الهند لا تزال تراودهم » ، ولأنهم عزفوا عن الثقافة الإنجليزية . فعملت على اقصائهم من وظائف الحكومة ، واعتمدت على الهندوس الأكثر وداعة . فلما أقبل الهندوس على اللغة الإنجليزية ، وتفجرت بين مثقفيهم الروح القومية ، ولما بدأت هذه الروح تغذى الحركة النضالية بين الهندوس ، بينما كان المسلمون متأخرين من الناحية الثقافية ، تغيرت السياسة البريطانية وعملت على أن تخص المسلمين بحظوتها لتبعدهم عن الحركة القومية الجديدة ، واستثمرت الحكومة البريطانية الاحتكاكات الطائفية فى السنوات الأولى من القرن العشرين ، وعملت على أساسها على توسيع الشقة بين المسلمين والحركة الوطنية التى اتخذت صبغة هجومية نضالية[1] .

فى ضوء ما سبق يمكن فهم حديث اللورد كرومر ، عن القبط وعلاقة الاحتلال البريطانى بهم مما أورده فى كتابه (مصر الحديثة) . وفيه تساءل عن موقف القبط تجاه « المصلح » الإنجليزى . وأعقب هذا التساؤل بتساؤل آخر : من أقدر على مخالفة الإنجليز من الجماعة التى ترتبط به برباط الدين ، والتى قاست من اضطهاد المسلمين لها واضطهاد الباشا المسلم » ؟ وقال إن هذه الحجة تبدو

---

(١) جواهر لال نهرو : قصة حياتى (بيروت) ص ٤٤٥ — ٤٤٦ .

صحيحة . ولـكن مادمنا نتعامل مع الشرق غير المنطقى ، فلا يجب أن نندهش إذا وجدناها خاطئة . فالحقيقة أن القبطى لم يكن ذا مشاعر شديدة الصداقة مع المصالح الإنجليزى . وذكر أن السبب فى ذلك أن القبط كانوا ينتظرون من الإنجليز — بحكم الجامعة الدينية — أن يميزوهم فى المعاملة عن المسلمين — وان الإنجليز لم يرتضوا هـذا التمييز الذى يتنافى مع العدالة . وأن القبطى يفهم العدالة بمعنى خاص ، وهو أن يتميز عن غيره ، فالظلم وعدم المحاباة مع القبط كلمتان مترادفتان بمعنى واحد تقريباً . وأشار كرومر إلى استخدام الإنجليز للمسيحيين السوريين وإحلالهم محل القبط فى الإدارات، وبرر ذلك بأن الإنجليزى وجد فى الأيام الأولى للاحتلال أن القبط عامة غير أصدقاء له وأنهم كانوا يتبعون فى أسلوب الإدارة والمحاسبة طريقة قديمة يحرصون على كتمان أصولها وقاوموا الاصلاحات الحديثة التى أدخلها الإنجليز فى هذا الشأن(١) .

ويفسر لنا الأستاذ طارق البشرى حديث كرومر بأن النهج الذى يبدو صحيحاً هو تحالف الحـكم البريطانية مع الأقلية بسبب كونهـا أقلية وبسبب ما يجمعها بالاحتلال البريطانى من أواصر الدين الواحد . وأنه مما يفيد الاحتلال أن يعمل بهذا على إثارة التفرقة الطائفية ، وأن يـكون له من هذه الأقلية « قاعدة سكانية » تدعم قاعدته العسكرية ومركزه السياسى . ولـكن هذا الذى « يبدو صحيحاً » قد عدلت عنه السياسة البريطانية كما صرح كرومر . فلم تعمل على أن تجذب إليها قبط مصر منذ بداية الأمر . وأرجع كرومر السبب فى هذا العدول إلى أمرين هما : « لا منطقية الشرق » و « العدالة الإنجليزية تجاه المسلمين » . والظاهر من حديثه أن الأمر ليس أمر « عدالة » تجاه المسلمين بقدر ما كان محاولة لاستخدام المسيحيين الشوام مصحوبة بمحاولة لاستخدام فئة من القبط ترتبط ببعثات

Croner, Op. Cit., pp.208—212.

التبشير الأجنبية ، وفئة من المسلمين الأغنياء تعلموا فى المدارس الأجنبية (١) .
وإذا كانت لا منطقية الشرق التى ظهرت فى مصر قد ظهرت أيضاً فى الهند بعد ثورة ١٨٥٧ باقصاء الأقلية المسلمة ، فإن لا منطقية الشرق لم تعد تظهر فى الهند فى أوائل هذا القرن عندما بدأ الإنجليز هناك يعتمدون على المسلمين ، كما لم تظهر فى بلادش رقية أخرى مثل فلسطين . والمهم فى حديث كرومر السابق أن الاحتلال الإنجليزى لم يجد ترحيباً من القبط عندما بدأ ، وأن السياسة البريطانية بادلتهم ذات الموقف .

ولعل موقف السياسة البريطانية تلك يرجع إلى سببين أساسيين :

أولهما — أنه إذا كان لا يمكن القول بأنه لم تكن توجد فعلا أية خلافات بين أقباط مصر ومسلميها قبل الاحتلال ، فإن ما يمكن تأكيده أن هذه الخلافات لم تكن من الحدة بما كانت عليه فى بلاد أخرى ، ولا كانت بالدرجة التى تمكن من نجاح تلك السياسة التقليدية الاستعمارية عند مجىء الاحتلال . وإذا كان صحيحاً أن أفراداً من القبط تعاونوا مع الإنجليز ، فإن الكتلة الأساسية من الطائفة قد وقفت بثقلها مع الحركة الوطنية منذ البداية وحتى تكوين الوفد المصرى عام ١٩١٩ كما سيرد ذكره . كما أن كثيراً من العناصر السياسية ذات الذكاء وبعد النظر — من ناحية أخرى — قد تعاونت مع الإنجليز منذ البداية وظلوا مدافعين عن مصالحهم ومصالح الاحتلال عشرات أخرى من السنين (حزب الأمة ثم حزب الأحرار الدستوريين) .

وعلى العموم فقد وجد الاحتلال البريطانى القبط على هذا الموقف كما وجد أنهم يشغلون من وظائف الدولة — باعتراف الكثيرين — مناصب كثيرة بغير أن يسبب ذلك سخطاً وتذمراً شديداً بين المسلمين . مما أدى بالسياسة

(٢) طارق البشرى : « مصر الحديثة بين أحمد والمسيح » ، مجلة الكاتب ، عدد ١١٠ - يونيو ١٩٧٠ ، ص ١١٤ — ١١٦ .

الإنجليزية إلى أن تعدل عن النهج التقليدى بجذب الأقلية إليها إلى نهج آخر هو العمل الصبور على خلق الخلافات خلقاً فى المدى الأطول نسبياً .

وتمثلت هذه السياسة فى أن تعمل السلطة البريطانية — من خلف الحكومات المصرية التابعة لها — على أن تستبعد الكثير من القبط من وظائفهم بالتدريج وأن تثير فى العناصر الحاكمة من اتباعها المسلمين معايير « العدالة الإنجليزية » التى أشار إليها كرومر والإحساس بالفوارق الدينية ، وحق « الأغلبية » فى المناصب الرئيسية ، مع تقدير أن هذه السياسة ستلتصق تلقائياً بالحكومة المحلية المسلمة . وبهذا يتخلص الإنجليز من العنصر القبطى جزاء مالم يبده من صداقة لهم ويعتمدون على جاليات وأقليات أخرى بين الشوام والبروتستانت وغيرهم .

ومع الزمن تثور مشكلة « اضطهاد القبط » أو « أستبعاد القبط » وتتبادل ردود الفعل العشوائية وغير العشوائية ، وينمو الأحساس الذاتى لدى كل من القبط والمسلمين ، مع العمل على جذب بعض عناصر القبط إليهم . ثم تثور المشكلة فتتدخل لعلاجها لصالح القبط لتظهر بمظهر من يحميهم من المسلمين .

أما السبب الثانى وراء السياسة البريطانية فى عدم الاعتماد على الأقلية التى تشترك مع الإنجليز فى الديانة ، فيرجع إلى ما كان لمصر قبل الاحتلال وبعده من نفوذ دينى ذو فاعلية . وكانت مركزاً للاشعاع الثقافى والدينى ومهبطاً للدارسين فى الأزهر والمعاهد من سائر بقاع الخلافة العثمانية ومن مسلمى الهند والأفغان وشمال أفريقيا وغيرها . وقد أدرك الإنجليز أن أية سياسة طائفية تتخذ ضد مسلمى مصر ، ستترك أصداءها فى نفوس المسلمين من البلاد المختلفة ، وستكون عنصراً من عناصر العرقلة فى وجه النفوذ البريطانى والسياسة البريطانى لدى الأمم الشرقية الأخرى التى تدين غالبية شعوبها بالإسلام[1] .

لذلك فقد عدل الإنجليز عن مناصرة الأقباط واستخدامهم واستخدموا بدلا منهم مجموعة صغيرة من الشوام المسيحيين غير ذوى الجذور الوطنية القوية فى مصر

(١) طارق البشرى ، المصدر السابق ، ص ١١٩ .

أو الشام ، والذين تمتزج فيهم المسيحية بالقيم الغربية ، كما استخدموا بعض فئات المصريين من ذوى « الشمائل الغربية » من أقباط تعلموا فى مدارس التبشير ، أو مسلمين تعلموا فى ذات المدارس لا فى المدارس العلمانيه الأجنبية . وارتكز الإنجليز على هذه الفئات من «الذوات» و «الأعيان» فى تقوية المشاعر الذاتية بين المسلمين والقبط ، تقوية من شأنها أن تؤدى إلى التفرقة الطائفية وذلك من خلال حلفائهم من الجانبين المسلم والقبطى .

كيف إذن سارت السياسة الاستعمارية فى هذا المجال عند التطبيق ؟

محاولة اشعال فتنة طائفية فى الفترة من ١٩٠٨ — ١٩١١ :

اجتاز العمل الوطنى فى مطلع هذا القرن محنة حقيقية نتيجة تعرضه لضربات متتالية ، بدأت بالاتفاق الودى بين بريطانيا وفرنسا وتنكر الأخيرة لمصطفى كامل بعد إن ساندته سياسياً وإعلامياً . ثم حادث دنشواى بأثره الارهابى العميق على المصريين ، حتى كانت وفاة مصطفى كامل الذى كان تعبيراً نابضاً عن شباب الروح الوطنية فى وقته . كل ذلك مقترناً باختفاء شخصية عظيمة ومؤثرة بوفاة رائد الاصلاح الدينى والاجتماعى الإمام الشيخ محمد عبده .

وفى هذا الجو أيضاً ، ظهر الحوار الطائفى فى الصحافة المصرية لتعيش محنة النضال المصرى من أجل الاستقلال والديمقراطية فى تلك الفترة .

ولقد ذكرنا أن السياسة الاستعمارية لم تكف منذ التفكير فى احتلال مصر وبعد احتلالها عن إتهام المصريين بالتعصب الدينى بقصد أن تؤدى هذه الدعاية المركزة مع الزمن إلى خلق التعصب خلقاً ، وأن تشيع جواً من التوتر بين عناصر الشعب الواحد ، وتهدم مع الزمن ثقة كل جانب فى الآخر . ولم يكن الأمر مجرد دعاية ومقالات فى الصحف وتعليقات ، ولم يكن مجرد إثارة ،

ولكنه كان سياسة مصممة على تضخيم الحوادث الفردية التلقائية التي تحدث بصورة عفوية وتصويرها في صورة الصدور عن التعصب ، وعلى اختلاق الحوادث والمؤامرات اختلاقاً ، وعلى استعمال بعض الأتباع من كل فـــريق في إشاعة الاستفزاز المستمر ، واصطناع المعارك والتراشق بما يثير الحفائظ وما يضطرب به السلام الاجتماعي . ومع هـذا كله تبدو الدعاية كما لو أن لها أصلا من الواقع والحقيقة .

وكان القصد من التأكيد على التعصب الديني أمرين :الإساءة إلى سمعة المصريين أمام الرأي العام الأوربي : وفعلا امتلأت صفحات بعض الصحف الفرنسية بمحاولة لصق هذه التهمة بالمصريين[1] .

أما القصد الثاني من وراء التأييد على وجود التعصب الديني بين المصريين ، فهو إخفاء حقيقة الصراع بين المواطنين والأجانب ، وإخفاء حقيقة الصراع بين الحركة الوطنية والاستعمار بتصويره كصراع ديني لا سياسي ، وباعتباره صراعاً بين التخلف الشرقي والاستنارة الأوربية ، وليس صراعاً بين مستغل مضطهد

---

(١) كتبت صحيفة لاريفورم La ReFome في عددها الصادر في ٨ أغسطس ١٩٠٦ تقول أن المسلم أو بالأحرى المصري متعصب ، وأن الظروف دفعته إلى ذلك لأنه مؤمن شديد التمسك بدينه ، وفي الوقت نفسه جاهل . والتعصب وليد الجهل يسود كل الطبقات الطبقات شعب مصر . فالطبقة المتعلمة منه لاتعرف لها ثقافة غير للقرآن والتبحر في علومه دون أن تنال حظا من العلوم الأخرى . ولذلك كان المسلم في رأيها متعصبا ، لأن دينه يجعله يعتبر غير المؤمنين غير مخلصين .

وذكرت صحيفة لوبوسفور Le Bosphôre في ٢ أغسطس ١٩٠٦ أن كلمة التعصب « أصبح لها رنين يـكره المصريين سماعه . ويجب عليهم وحدهم أن يثبتوا عدم وجوده . كما يجب على قادتهم أن ينيروا بصيرتهم وأن يعلموهم وأن يلقنوهم من مبادىء الدين أضواء المعرفة والعلم الحديث من. وتخرج من هذا الـكلام إلى الحديث عن مصطفى كامل، فتقول أن هذا الواجب لايعرفه مصطفى كامل ، ولابود أن يعرفه عندما يعامل الآخـرين على أنهم « دخلاء » .

ومستغل مضطهد . كما كان الهدف منه إعادة تشكيل القوى المواجهة على نحو يفيد الاستعمار ، وتصوير الحركة الوطنية على أنها حركة دينية غايتها الارتباط بالدولة العثمانية لا التحرر والاستقلال . هذا التصوير من شأنه أن يعزل المسيحيين المصريين عن ركبها .

وقد استغل الاحتلال عدة أمور فى محاولة خلق جو من التفرقة بين المسلمين والأقباط فى مصر :

أولهما — ما كان يلتبس بالحركة الوطنية المصريه فى بدايات هذا القرن من المسوح الدينية التى نتجت عن سياسة الحزب الوطنى وكان الحزب يستند على تركيا وسيادتها الرسمية على مصر فى محاربة الاحتلال البريطانى باعتباره الخطر الحال والأكثر تهديداً للوجود المصرى . والحقيقة أن الحزب الوطنى لم يكن داعية للخلافة الإسلامية ولا كان عاملا على عودة السياسة التركية ، ولكنه قدر الاستفادة من صلات شكلية بتركيا فى صراعه مع الإنجليز . ولكن أدت هذه السياسة إلى أن يتأثر بعض كتابه وأعضاؤه بما كان لا يزال باقياً من أذيال فكرة الجامعة الإسلامية كشعار رفعه كثير من الشعوب الإسلامية فى نهاية القرن التاسع عشر ضد التسرب الاستعمارى إليها . وكان حرص الحزب على تحريك الجماهير باعثاً له على استخدام كل أساليب التحريك والإثارة . وكان لا يزال فى وجدان الكثيرين من فكرة الجامعة الإسلامية بقية تعمل على تحريكها وتراعى دائماً حساسياتها .

وثانيهما — عمل الاحتلال البريطانى على خلق جو من التنافس بين الأقباط والمسلمين حول التعيين فى وظائف الدولة . وقد ذكرنا أنه قبل الاحتلال البريطانى كان القبط يشغلون مناصب كبيرة ووظائف عديدة . فلما جاء الإنجليز عملوا على اقصاء بعضهم وزاحموهم بالموظفين الشوام بحجة أن هؤلاء الآخرين أكثر فهماً لنظم الإدارة والحسابات الحديثة الأيسر فى العمل من طرق القبط التقليدية . كما اعتمدوا على كثير من الشوام فى الأعمال العامة كالصحافة ،

ثم بدأوا يستثيرون المسلمين من الموظفين بحجة أن القبط يزاحمونهم فى الوظائف والترقى ، وأنهم يشغلون نسبة من الوظائف تزيد كثيراً عن نسبتهم العددية إلى مجموع سكان مصر . وبدأوا يفهمون الموظفين القبط أن ما يقف فى وجه المزيد من ترقيتهم فى وظائف الدولة الكبيرة هو الشعور الإسلامى . فقال السير الدن جوست (المعتمد البريطانى بعد كرومر) فى تقريره سنة ١٩١١ : « القبطى إذا قلد منصباً عالياً يقتضى أن تكون بيده القوة التنفيذية ، وجد أن الفريق الأكبر من الأهالى ميالين إلى مضادته ، ولم يستطع الاعتماد على مبادرتهم إلى طاعته ومساعدته ، فلا يكون المدير القبطى فى حالة يغبط عليها لا هو ولا ولاة الأمر الذين عينوه لذلك المنصب والتزموا أن يؤيدوه » وقال بأنه « لا يعرف واحداً منهم الآن يستطيع أن يتغلب على مصاعب مثل هذه » واصبح يتردد لدى المسلمين بأن للأقباط وظائف تزيد كثيراً عن نسبتهم العددية . فليس لهم لهم حق فى شكوى . ويتردد بين الأقباط أن المسلمين هم سبب منع القبط عن تولى الوظائف الكبيرة ، والحكم فى يد الإنجليز يمارس السياسة التى تزيد الوضع تأزماً وهم بيدهم تعيين الموظفين وترقيتهم .

وكان يمكن أن يبقى أمر كهذا كمشكلة تصادف الفئات المعنية بها من الطرفين وهم كبار الموظفين أو الطامحين فى تولى الوظائف الكبيرة . ولكن الصحافة ذات المصلحة روجت لها بصورة جعلتها مشكلة عامة تتعلق بالوجود الطائفى فى مصر[1] . ولهذا أصبح الكثير من المسلمين دون أن يدرس الموضوع مقتنعاً كل الاقتناع أن الأقلية القبطية تشغل فى إدارة البلاد أكثر مما يجب ، وأصبح كثير من الأقباط يعتقدون كل الاعتقاد دون بحث أو تدقيق أن المسلمون يحاولون اقصاء زملائهم عن مناصبهم .

---

(١) راجع الصحف المصرية فى الفترة من مايو الى يونيو ١٩٠٨ مثل مصر والوطن واللواء والعلم .

ولقد حاولت صحيفة (اللواء) ـ لسان حال الحزب الوطني ـ تجنب الدخول في هذا الاتجاه البغيض لأن الحزب يعلم أنه اتجاه لا يمثل الأقباط في قليل أو كثير، وأن الإنجليز يسرهم أن تقع الفتنة بين أبناء الوطن الواحد . ويصرح بذلك فعلا قائلا : « ها هو ذا السير جورست يريد أن يقدم لقومه قبل سفره إلى لوندره ما يثبت لها مهارته ، حتى إذا حط به الرحل وخلا الى أولى الأمر فيهما قال . ها أنذا قد فعلت ما لم يفعله سلفي . ونجحت فيما فشل فيه أستاذى . إذ حاول اللورد كرومر التفريق بين عنصرى الأمة وطعن المسلمين بالأقباط والأقباط بالمسلمين فلم ينجح ولم يفلح . ولكنى باشارة صغيرة منى إلى فريق من صغار الموظفين نجحت أن أوجد الفكرة التي كان اللورد يجد وراءها ولا يصل »[1] .

ولعل في هذه الفقرة ما يكشف عن الأسلوب الذى تناول به الحزب الوطني منذ بداية الفتنة هذا الموضوع،وهو أسلوب وطني يحرص على وحدة البلاد،وهو في الوقت نفسه أسلوب سياسي يعرف أن الإنجليز بذلوا كل ما في وسعهم للتفريق بين المسلمين والأقباط ولم ينجحوا عندما كانت الحركة الوطنية في بدايتها . فلا يجوز لزعماء هذه الحركة حينما يشتد ساعدها أن يمينوا أعداءها على ضربها في أقوى مقاتلها .

ولكن سرعان مابدأت الصحف الوطنية تغير لهجتها أزاء الصحف القبطية الداعية للانقسام . فأبدت جريدة (الدستور) أولا وبعض الجرائد الصغرى الاحتقار للمطالب القبطية . وتبعتها (اللواء) و (المؤيد) فنشرتا خطابات من مشتركيها تحمل السخرية وإنكار حقوق الأقباط في عدة وظائف من الوظائف الأميرية[2] . فثارت ثائرة الصحف القبطية على أ‍ـ ذلك ووصلت إلى أقصى

---

(٢) اللواء ، ٤ يونيو ١٩٠٨ .

(١) منها مثلا مقال (محمد) بعنوان : « صعاليك الاقباط » ، اللواء ، ١١ يونيو ١٩٠٨

تطرفها فى مقال لفريد كامل بصحيفة (الوطن) بعنوان «الإنسانية تتعذب ».(١) وما أن نشر هذا المقال حتى رد عليه الشيخ عبد العزيز جاويش بمقال فى (اللواء) بعنوان « الإسلام غريب فى بلاده » رد فيه بقسوة وعنف شديدين على المقال السابق . ويبدو أن هذا الموقف قد دفع بعض الأعضاء الأقباط فى الحزب الوطنى إلى الاستقالة منه مثل ويصا واصف الذى قدم استقالته من عضوية اللجنة التنفيذية للحزب الوطنى فى أغسطس ١٩٠٨ وتبعتها استقالة عدد من الأقباط الأعضاء فى الحزب .

بهذا كان الأقباط ـ سواء عن قصد أو غير قصد منهم ـ عاملا مساعداً على نجاح سياسة جورست ، وهى السياسة التى عرفت بساسة الوفاق . وتفصيل هذه السياسة أن الشعب وجد فى الخديوى عباس حتى عام ١٩٠٧ رمزاً للكفاح ضد شراسة كرومر وتعلق به الجمهور وشاعت عنه مواقف وطنية . ولكن الإنجليز بعد أن رأوا سياسة كرومر الخشنة السافرة مع الخديوى قد أحالت هذا الأخير إلى وطنى يدس لهم ويؤيد الحركات الوطنية ضدهم عينوا السر الدن جورست مندوباً لهم فى مصر فتحبب هـذا إلى الخديوى وزاد من سلطاته . وارتاح الخديوى إلى هذا التغيير ارتياحاً عظيماً ، وشرع يعارض الحركات الوطنية الدستورية ، ويسير مع الإنجليز فى سياسة وفاق كان ضررها بمصر فادحاً لأنها كانت سياسة مقنعة توارى فيها الاحتلال خلف الوزارة المصرية ليفعل ما يريد باسمها ، وهى السياسة التى كانت سببا فى انقلاب مصطفى كامل ، لأنه أبى أن يسير مع الخديوى واتجه بكل عواطفه نحو تركيا لمساعدته فى الكفاح الوطنى .

وفى سبيل تحقيق سياسة الوفاق هذه ـ بعد كسب ثقة الخديوى ـ اتجه

---

(٢) فريد كامل : « الانسانية تتعذب » **الوطن** ، ١٥ يونيو ١٩٠٨

(٣) عبد العزيز جاويش : « الإسلام غريب في بلاده » ، اللواء ، ١٧ يونيو ١٩٠٨

جورست إلى محاولة القضاء على تجانس الحركة الوطنية بعزلة الأقباط بعيداً عنها بطريقة تجعل المسلمين ينظرون إلى الأقباط والمسيحيين الأجانب فى مصر على أنهم متحالفون إما كأصدقاء أو كخدام للطبقة الحاكمة . ونتيجة لذلك كله ، وقفت الصحافة القبطية موقفاً ودياً حيال بريطانيا فى عهد جورست جر إلى هجوم عناصر الحزب الوطنى على المسيحيين . فكان عاملا مساعداً على تدهور مركز الحزب الوطنى (إلى جانب ابتعاد الخديوى عباس عنه) . وأخذت صحافة الحزب تهاجم الأقباط ودعتهم بالتمرغين على أقدام الاحتلال ، كما هاجمت السوريين واللبنانيين ودعتهم بماسحى الأحذية ، وبهذا تقلصت واجهة الوحدة الوطنية التى بناها مصطفى كامل دون أن يحل محلها شىء آخر إلى حين .

وفى تلك الأثناء نجحت ثورة تركيا الفتاة الانقلابية فى القسطنطينية . وقبل أن يخيب أمل المصريين فيها بأن تزاول حقوقها فى مصر وأن تطالب بتحقيق الاصلاحات التى وعدت بها الشعب التركى فى مصر أيضاً ، كانت الصحف قد هولت من شأن تعاون رجال مثل بطرس غالى مع الاحتلال . فبدى هذا التعاون فى نظر الكثيرين بمثابة عقبة غادرة تعرقل الانطلاق الوطنى . وعلى الرغم من خيبة أمل المصريين فى حركة تركيا الفتاة، فقد أصبحت الصحف اليومية باستثناء قلة من الجرائد العميلة أو المتطرفة فى تعصبها — أكثر عنفاً وإلحاحاً فى مطالبها الوطنية وكانت تشجب على حد سواء الخديوى ووزرائه المتعاونين مع الإنجليز .

نظارة بطرس غالى (١٩٠٨ ـ ١٩١٠)

ألف بطرس غالى وزارة جديدة فى ١٢ نوفمبر ١٩٠٨ بعد استقالة وزارة مصطفى فهمى فى اليوم السابق ، متولياً رئاستها مع نظارة الخارجية . فكان أول مواطن مصرى يتولى رئاسة الوزارة فى مصر . لأنه كان ـ على حد تعبير جريدة ليفوفل ـ « علي وفاق مع سمو الخديوي وممثل بريطانيا » . كما ذكرت أن هناك

أسباباً أخرى اقتضت تعيينه فى هـذا المنصب الخطير ، « وهى أسباب وضعها سمو الخديوى فى الميزان وقدر لها اعتبارها ، ومنها تلك الحملة التعصبية التى قامت بها صحيفة اللواء والدستور ـ ضد طائفة من أفراد الوطن المصرى وهم الأقباط ، ومنها إعادة الطمأنينة إلى أوربا بأفهامها أن الحـكومة المصرية والغالبية العظمى من الشعب لا يرتضون أفكار الحزب الوطنى » . وذكرت أن الخديوى بتعيينه بطرس غالى رئيساً للوزارة ، إنما يعطى لأوربا التأكد الصحيح لعواطف الصداقة وآيات السلام التى ترغب فيها مصر »[1] .

ويلقى الدكتور محمد حسين هيكل باشا بعض الضوء على العوامل التى تدخلت فى تـكوين إتجاه بطرس غالى السياسى كوزير ؛ بالنظر إلى الحوادث التى مرت بمصر وشهدها بطرس غالى قبل أن يصل إلى منصب الوزارة مثل وقوفه على أطماع الأجانب فى لجنة التصفية التى كان بطرس وكيلا لرياض باشا فيها للدفاع عن مصالح الحـكومة المصرية أثناء الضائقة المالية التى جرتها الاستدانة الفادحة منذ أول حكم الخديو إسماعيل . ثم يأسه من الوقوف فى وجه تدخل الإنجليز والفرنسيين تحت شعار مصلحة الدائنين . وما انتهت إليه جهود إسماعيل فى هذا الشأن من أقصائه عن العرش ، وما آلت إليه الحركة العرابية من تشتيت زعمائهـا والحـكم عليهم بالإعـدام ثم استبدال الحـكم بالنفى . بالإضافة إلى اتصاله بالمؤتمرات والمحادثات بقصد جلاء الجيوش الإنجليزية عن مصر ، وما انتهت إليه وعود الإنجليز بالجلاء إلى تدخلهم فى الشئون المصرية ووضع يدهم على الإدارة المصرية .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن بطرس غالى ـ رغم ذكائه وقوة إرادته وسعة حيلته ـ كان رجل سلم وعمل مطمئن ونشاطه فى مجال السلم والوساطة ، كما أنه من طائفة الأقلية الدينية فى وقت تغلبت فيه النعرة الدينية على ما عداها .

1— Les Nouvelles, 17 Nov. 1908

ومن ناحية ثالثة كان اتصاله بدوبار ذا أثر كبير فى تكوين عقله سياسياً لانكورين شعبه عامة تقتصر على الدعوة للمثل العليا[1] .

وقد انتهت حياة بطرس غالى باغتياله فى ٢١ فبراير ١٩١٠ على يد إبرهيم الوردانى الذى قيل أنه كان أعضاء جمعية سرية تدعى «جمعية التضامن الأخوى» وكانت هذه الحادثة أولى حوادث القتل السياسى التى وقعت فى مختلف عهود الحركة الوطنية الحديثة (باستثناء حادث اغتيال الجنرال كليبر على يد سليمان الحلبى سنة ١٨٠٠) ، وقد أورد الوردانى الأسباب التى دفعته لارتكاب فعلته وهى :

١ — مشروع مد إمتياز قناة السويس (وكانت شركة قناة السويس قد طلبت من الحكومة مد إمتيازها لمدة أربعين سنة أخرى ، مقابل أن تدفع مبلغ أربعة ملايين جنيه وأن تدفع أيضاً من صافى أرباحها جزءاً فى المائة يدفع من أول سنة ١٩١٢) .

٢ ـ إعادة العمل بقانون المطبوعات القديم فى ٢٥ مارس ١٩٠٩ وقانون النفى الإدارى فى ٤ يوليو من نفس العام .

٣ ـ اتفاقية السودان فى ٩ يناير سنة ١٨٩٩ وهى تجعل إنجلترا شريكة لمصر فى إدارة السودان .

٤ ـ رئاسته للمحكمة المخصوصة ـ باعتباره وزيراً للحقانية بالنيابة ـ التى أصدرت أحكامها الجائرة فى حادثة دنشواى سنة ١٩٠٦ .

وقد كان لهذا الحادث آثاراً بعيدة المدى على الحركة الوطنية :

---

(١) محمد حسين هيكل : تراجم مصرية وغربية (القاهرة ، مطبعة مصر) ص ١١٧ .

أولا : رأت سلطات الاحتلال ومثيرو الشقاق فى هذا الحادث فرصة نادرة لاستغلال الشعور العام الحزين على الأقباط على فقدهم أحد زعماء الطائفة وأول من تولى منهـا الحـكم فى التاريخ الطويل — لتفجير الخلافات الطائفية . فكتب جورست فى تقريره عن عام ١٩١٠ تعليقاً على الحادث : « ان قتل الناظر الذى كان الأقباط يعدونه رئيسهم اقترن بظروف وأحوال أوغرت صدور الأقباط جدا على أبناء وطنهم المسلمين . فقابلهم المسلمين بمثل ذلك وأكثر ... » وردت الصحف القبطية الدافع إلى إرتكاب الجريمة بأنه التعصب الدينى وان بطرس غالى لم يقتل إلا لأنه قبطى . وساندتها فى ذلك بعض الصحف الأجنبية مثل (الاجبشيان جازيت) التى كانت جريدتى المقطم والأخبـار تقوم بترجمة مقالاتها . وشاركتهما صحيفتا المؤيد والوطن فى الحملة على الحزب الوطنى وإلقاء التبعة على مقالاته التى أهاجت الناس وطوحت بإحساساتهم . وانحرفت حركة القبط انحرافاً جديداً . فزادوا على الكتابة فى الصحف القبطية الشكوى إلى الصحافة الإنجليزية والنقل منهـا فى صحفهم . وسافر بعض رجالهم إلى إنجلترا شاكين مستنجدين .

وراحت الصحف القبطية تكيل التهم للمسلمين عامة وللحزب الوطنى ورجاله وصحافته خاصة . وراح هؤلاء يردون على هذا العنف بمثله بعد أن اعتبروا الوردانى شهيداً وطنياً عظيماً .

وعلى الرغم من هذا الظلام الذى أحاط بمصر والمصريين فى هذه الفترة، لم يكن دعاة الشقاق من القبط يمثلون أغلبية فيهم ، ولا استطاعوا أن ينجحوا فى جذب الكثيرين إليهم ، ولا كانوا يقصدون دعوة انفصالية . كذلك كان الشأن بالنسبة لذات الدعاة من المسلمين ، إذ غلبت كفة « العقلاء » من الفريقين يهاجمون أى تماد فى الشقاق ويحذرون منه سواء كانوا من الحزب الوطنى أو حزب الأمة أو العاملين فى الحياة العامة من ساسة أو كتاب أو أدباء . وكان مجرد احتمال قيام شقاق طائفى فى مصر يستفز فى الطرفين دوافع العمل على تصفيته .

وكان الطابع العام فى الجدل وهو العتاب والمجاملة يغلب على لغة المتحاورين العاملين على حصر الخلاف . وكان حذر « العقلاء » دائماً من أن الخلاف لن يفيد إلا المستعمر . كما كان غالب الجدل المتبادل يصدر باغة المصلحة الوطنية ومن أرضها [1] وكان أقصى مايوجهه أحد الكاتبين إلى الآخر هو التشكيك فى الولاء المشترك للوطن المصرى السانع ظله على الجميع . وهو اتهام يجد مضاده فى الاتفاق المصرى العام على معاداة الاحتلال الإنجليزى . وباستثناء دعاة الجامعة الاسلامية وبعض المحرضين فى صحيفتى مصر والوطن ، لم يكن لمواقف الجانبين المسلم والقبطى دلالة اختلاف وطنى أو دعوة إلى الاختلاف على هذا الصعيد. وحتى هذه المطالب كانت توضع دائما من طارحيها فى صيغة علمانية مؤداها أن يكون التعيين حسب الكفاية وفى صيغة الاستنكار لأن يكون الدين خاصة مميزة لأى فرد فى هذا الشأن .

ثانياً : كان لهذا الحادث اثره الذى لا يستطيع الباحث أن ينكره فى تاريخ الحزب اوطنى ذاته . إذ بدأ الضعف يتسرب إلى صفوفه . ومع أن اقلام كتابه قد خفت حدتها فى الصحف نظراً لهول الحادث وخوفا من لصق تهمة تدبيره بالحزب ، الا أن الصحف القبطية والاجنبية اعتبرت أن تحريض صحف الحزب المستمر قد ساهم على الأقل فى تهيئة أسباب اغتيال . ولذلك زادت مطاردة الحكومة لنشاط الحزب ومبادئه عن ذى قبل . وقالت صحفية (إيجبتشا ناخرشتن) فى عددها بتاريخ ٨ يناير ١٩١١ أن الوردانى وهو يقتل بطرس باشا كان يجهز فى الوقت نفسه على الوطنية المصرية فى مصر . وتوجهت الانظار فى أول الأمر إلى تفتيش منازل زعماء الحزب الوطنى ، وقبض على الكثيرين من اعضائه بتهمة الاشتراك مع الوردانى فى الجريمة بعد أن عثر على اوراق تدل على

---

(١) راجع : الاخبار ، ٥ مارس ١٩١٠ ، اللواء ٨ مارس ، الجريدة ، ١٥ مارس، مصر ، ١٤ مارس و ٤ ابريل ، الوطن ، ٢١ ابريل ١٩١٠ .

وجود جمعية سرية من أهم أعضائها الوردانى وغايتها جعل مصر للمصريين بوسائل كثيرة منها القوة . وعلى الرغم من أن قاضى الاحالة قد أصدر أمره بإنه لاوجه لإقامة الدعوى عليهم - أى شركاء الوردانى - فقد قرر مجلس النظار فصل الموظفين منهم وقررت نظارة المعارف طرد التلاميذ وحرمانهم من الامتحان . وتلا حملة القبض والتشريد حملة أخرى بواسطة أمر عالى وبدون اعتداد بمجلس شورى القوانين . فصدرت عدة قوانين تكسب تصرف السلطة التنفيذية المطلق صفة القانون .

وإلى جانب ذلك ، فلا شك أن غياب رئيس الحزب الكفء بعد موت مصطفى كامل ، وهو أول مصيبة أصابت الحزب ، ثم كانت الخسارة الثانية بنفى محمد فريد بطريقة فظة فى عام ١٩١١ من العوامل التى اسهمت فى أضعاف الحزب الوطنى وبخاصة أنه خلال السنوات الاولى من القرن العشرين ، كان بقاءأو غياب الإنسان الكفء يقرر النجاح أو الفشل فى الحياة السياسية .

ثالثاً : استغلت السلطة البريطانية حادث الأغتيال إلى أبعد الحدود . فبالإضافة إلى أشاعة الارهاب والانقسام الوطنى والطائفى فى البلاد ، فان الإنجليز وجدوا فى قتل بطرس غالى الحجة الضرورية ليظهروا جهراً أسياد البلاد الاجانب فأخذ جورست التعهد من الخديوى بطرد سعيد باشا من منصبه « إذا ظهر من الممارسة أنه ليس قادراً على العمل معنا [(١)] » . وسار محمد سعيد باشا شوطا بعيداً فى تصفية الحركة الوطنية ، فألغى وعطل كثيراً من الجرائد . ويذكر جورست بصدد هذه السياسة الجديدة . « أن سياسة التسامح التى انبعتها إنجلترا فى مصر قد اعتبرها كل من المصريين والاجانب ضعفا وترددا من جانب الحكومة الانجليزية . ولهذا

---

(١) من جورست الى جراى : القاهرة فى ٢١ فبراير رقم ٩ (سرى جد ا) - من وثائق الخارجية البريطانية .

فهو يرى ضرورة سياسة الحزم والشدة وعدم أظهار الضعف أو التردد » . ويقرر : « أن سياسة الكلام قد انتهى أجلها ولم تعد كافية ، ولا بد من سياسة العمل وأن تبين انجلترا للشعب المصرى أنه لا يمكن أن يتملل بأى أمل فى التقدم إذا استمر فى هياجه ونقمته على الاحتلال الانجليزى . وإن الحكومة الإنجليزية لن تعدل خطتها أمام أرهاب أو قسوة [1] » . ويستطرد قائلا : « أن علينا أن نجعل المصريين يدركون أن حكومة جلالة الملك لا تنوى السماح لهم بالاندفاع بشكل أقوى وأسرع فى إتجاه الحكم الذاتى . . وحتى يتعلموا هذا الدرس الأولى تعلما كاملا ، لا يكون التفكير فى أقتراحات بشأن مجلس تشريعى أكثر تقدما ذى فائدة مرجوة . وقد عملت كل ما فى وسعى للتأكيد لدى المجلس التشريعى على حقيقة أنه لا يمكن إحتمال حدوث توسيع فى اختصاصات المجلس مالم يكن واضحا أن مثل هذا الاجراء سيطبق دون خطر لخير الصالح العام » .

وهكذا كشفت السياسة الاستعمارية عن وجهها الحقيقى فى محاولة تبرير سياسة القمع الاستعمارية تمهيداً لعودة الحكم المباشر للاستعمار . وقد أثار هذا الموقف هياج المصريين وسارت مظاهرات تهتف بسقوط الاستعمار . وجاء السير أدوارد جراى — تطبيقاً لسياسة الارهاب — فألقى فى البرلمان البريطانى يوم ١٥ يونيو ١٩١٠ أعلانا خطيراً يتعلق « بالوصاية البريطانية » على مصر . وختم أعلانه بقوله : « لقد كانت سياسة حكومة جلالة الملك أن تحتفظ باحتلال مصر لأننا لا نستطيع دون عار يلحقنا أن نتخلى عن المسئوليات التى نشأت حولنا هناك » !!

---

(١) الكتاب الازرق الانجليزى لعام ١٩١٠ .

المؤتمر القبطى والمؤتمر المصرى عام ١٩١١ :

أجاز الإحتلال للرئيس الأمريكى المستر روزفلت ـ أو طلب إليه ـ أن يرفع عقيرته عند زيارته للقاهرة فى ٢٤ مارس ١٩١٠ بأن « الأمة لا تصبح مستقلة وحرة بمجرد صدور أمر مكتوب من الحاكم أو دستور خط بالحبر على الورق . بل إن الأمة تصبح دستورية متى أعدت نفسها للحكم الدستورى وليس متى أصدر الحاكم لها أمره بالصدور . . واعلموا أن منح الدستور بمقتضى أمر مكتوب على الورق يضركم ويؤخركم إذا منح الدستور وأنتم لم تبلغوا هذه الدرجة . وهذه عمليه طويلة يلزم فيها الأجيال والصبر الطويل »[1] .

وقد رد وزير خارجية بريطانيا ـ السير ادوارد جراى ـ على خطبة روزفلت بقوله : « إننى أوافق على جميع الآراء التى أبداها مستر روزفلت بشأن القطر المصرى إلا قوله أن ليندنا المتناهى لأعداء الاحتلال قد عرض عمل بريطانيا بمصر إلى الضياع » .

وهكذا فإلى جانب الصحافة المشبوهة لعب الإنجليز على المستوى الرسمى دورهم فى الإيقاع بين عناصر الشعب المصرى . وبناء على هذه السياسة يقرر أحد كبار العسكريين الإنجليز وهو ب . ج . ألجود ـ : « ليس من الحكمة ولا من العدل فى شىء تعيين مدير قبطى على الأهالى المسلمين ، خصوصاً وأنه لا يوجد لدى الأقباط فى الغالب القدرة على إنجاز الواجبات التنفيذية ، لأن المواصفات الضرورية للحصول على الإتفاق العام بشأن حاكم إدارى غير متوفرة لديهم » .

---

(١) مصر ، ٢٨ مارس ١٩١٠ .

ويعترف بأن هذا هو رأى السر الدون جورست « وآراء جميع الإنجليز الذين يودون الخير لمصر »[1] .

وإزاء هذه السياسة بدأت الصحف القبطية تتحدث عن النية نحو عقد مؤتمر قبطى لمناقشة ما أسمته بالمطالب القبطية . وبعد أخذ ورد طويلين صدر قرار الحكومة بعقد المؤتمر فى اسيوط فى ٤ مارس ١٩١١ . وجاء فى هذا القرار : « . . بالرغم من معارضة غبطة بطريرك الأقباط الشديدة التى أظهرها رسمياً . وبالرغم من معارضة فريق الأقباط المعتدلين ونصائح الحكومة ، فقد أصر فريق من الأقباط على طلب السماح لهم بعقد الاجتماع فى أسيوط حيث قد قاموا بالاستعدادات اللازمة وتعهدوا بعدم حدوث شيء يؤدى إلى الإخلال بالأمن . وقد رأت الحكومة أن ليس فى طبيعة هذا الاجتماع أو فى أهميته ما يدعو إلى منعه » .

فماذا كان موقف الأطراف المعنية من عقد هذا المؤتمر ؟

موقف السياسة البريطانية :

بالنسبة للسر ألدن جورست فيظهر أنه غضب على الذين سعوا فى عقد هذا المؤتمر لأنهم غضوا من سلطته ورفعوا شكواهم إلى رجال الحكومة الإنجليزية مباشرة . فطفق يشا كسهم انتقاماً منهم أولا وإرضاء للأغلبية ثانياً . وأبدى اعتراضه على الدعوة للمؤتمر . كما أظهر شيئاً من الجفاء تجاه الداعين له على أساس أنه يرى « أن شواهد الحال لا تعطى الأقباط حقاً فى شكاواهم ، بدليل أن الإحصاء يدل على أن الأقباط قد نالوا من وظائف الحكومة أكثر بكثير مما يحق

1 — Elgood, P.G., The Trameit of Egypt |London ; Edward Arnold and Co., 1928, p.169,

لهم على نسبة عددهم . كما أن الأقباط يزدادون ثروة وأطياناً بالنسبة إلى عددهم . والدائنون الصغار منهم الذين يقرضون الأموال لأهالى البلاد يكتسبون كثيراً من الفلاحين الذين لا يعرفون الاقتصاد »[1] .

وقد امتدت معارضة جورست للمؤتمر الذى اعتزم الأقباط إقامته فى أسيوط متعللا بأن حالة التوتر التى أعقبت اغتيال بطرس غالى وإعدام الوردانى يمكن أن تتحول إلى صدام خطير يهدد الأمن ويثير مشاعر المسلمين . بالإضافة إلى أن جورست لم يوافق على عقد المؤتمر القبطى لأنه كان غاضباً من الخطة التى لجأ إليها الأقباط للضغط على سلطات الإحتلال للحصول على مكاسب أكبر من المقررة لهم . فقال فى تقريره عن عام ١٩١٠ : « إن المحرضين من الأقباط غيروا من أول هذه السنة — ١٩١١ — خطتهم فى التزام النضال . فتظاهروا بأنهم أصبحوا على وئام واتفاق هم وخصومهم فى الدين . وأداروا رحى الحرب الصحافية على الوزارة المصرية الحالية وعلى الإحتلال بحجة أنهما المسئولان عن الحيف الذى يزعمونه واقعاً عليهم » .

موقف الحزب الوطنى :

عارض الحزب الوطنى فكرة عقد المؤتمر ولكن من وجهة نظر أخرى تختلف تماماً عن وجهة النظر الإنجليزية . فقد كان الحزب يرى أن حوادث السنة الماضية ـ ١٩١٠ ـ تكشف عن أن السياسة البريطانية تنتقل من « المحاسنة الصورية إلى المشاكسة الحقيقية » . ويظهر هذا من عدة أمور منها : مقاومة الإنجليز لمؤتمر بروكسل الذى عقده الحزب الوطنى الذى عمل على محو الصورة التى ترسم بها بريطانيا نفسها فى أوربا وهى أنها تعمل على تمدين مصر وتحضرها ، وإعادة العمل بقانون المطبوعات القديم لردع الصحافة الوطنية ، وإصدار قانون النفى

---

(١) تقرير جورست لعام ١٩١٠ .

الإدارى الذى يعطى السلطة الإدارية نفى من ترى إبعادهم إلى المناطق النائية كالواحات ، وسلسلة الإنذارات والمحاكمات التى تعرضت لها الصحافة الوطنية ، وخطب روزفلت وتصريحات رجال الحكومة البريطانية السابق الإشارة إليها .

وفى سياق هذه الحوادث رأى الحزب الوطنى أن من شأن الخلاف الطائفى فى مصر أن يعيد إلى بريطانيا حجتها ضد الحركة الوطنية المصرية . وأنه إذا كان للقبط مطالب تتعلق بالمساواة فى الوظائف والخدمات العامة ، فالأحرى بهم أن يتقدموا بمطالبهم إلى من يسيطر على الحكم المصرى وهم الإنجليز . وليس للمصريين سيطرة على حكومتهم ولا للمسلمين سيطرة عليها حتى توجه لهم هذه المطالب . وان المسلمين مستعدون للوقوف بجانب أخوانهم فى هذا الأمر ان كان حقاً . وإذا كان الأمر هكذا فينبغى أن يعقد مؤتمر « مصرى » يطالب بحق المصريين عامة فى الوظائف الحكومة ضد منافسيهم من الموظفين الأجانب وضد سيطرة الاحتلال عليها .

وفى هذا المعنى كتب عبد القادر حمزة مدير جريدة الأهالى يقول : « ماذا بعد مقابلة المؤتمر القبطى بمؤتمر إسلامى ؟ وبأى عين ينظر جهلاء الفريقين إلى كل من المؤتمرين ؟ وأية نتيجة ينتجها وقوف المؤتمرين وجهاً لوجه ؟ لينظر العقلاء فى ذلك قليلا وليتبصر الذين يدعون أنهم مصريون وأن لهم وطناً يغارون عليه ويدفعون عنه السوء . ألا فليحاسب كل منا ضميره ولنتساءل جميعاً ماذا نفعل وإلى أين نسير »[1] .

موقف الحكومة المصرية :

أما بالنسبة للخديو عباس ، فإنه كان فى هذه الفترة بالذات يمتلىء غضباً من

---

(١) الاهالي ، ٥ مارس ١٩١١ .

جورست . وكان الخديو قد ابتعد عن الحزب الوطنى من قبل فلم يجد مناصرة من الحزب . وأراد فى صراعه مع جورست أن يعتمد على القبط ليجعلهم قوة بجانبه تنتهى بسقوط جورست . لذلك أوعز الخديوى لبعض من أشار عليهم بعمل المؤتمر بأنه « ربما يقف السر جورست حجر عثرة فى سبيل عقد هذا المؤتمر . فإذا وقع ذلك فيلزم أن يرفعوا شكواهم إلى الوزارة الإنجليزية فى لندن يطعنون فى تصرفات السر غورست » . ويذكر قلينى فهمى باشا فى مذكراته أن جورست فهم مناورات الخديوى وواجهه بذلك . فأنكر الخديوى صلته بالموضوع فطلب إليه جورست إذا صح إنكاره ألا يسمح للقائمين بالمؤتمر بالدخول للسراى والا يقابلهم ولا يقبل طلباتهم[1] . وان صحت هذه الرواية ، فيبدو أن جورست بهذا الطلب الأخير كان يريد أن يرد سهم الخديوى إليه ويضعه بين موقفين : فإما الاعتراف بصلته بأمر يتعلق بالتفرقة بين المصريين مما يسقط هيبته بين مواطنيه ، وأما أن يعزل نفسه عن زعماء حركة القبط فلا يستطيع استخدامها ضد جورست .

كذلك كان من دعاة المؤتمر فريق من وكلاء القنصليات الأجنبية لهم علاقات وارتباطات اقتصادية بهذه القنصليات وبدولها . وعندما اعترضت الحكومة على عقد المؤتمر بمدينة أسيوط بدعوى الخشية من حدوث القلاقل بها مما قد يصعب السيطرة عليها فى غير القاهرة ، استمسك الداعون للمؤتمر بطلب عقده بأسيوط وهددوا بالاستعانة على الحكومة بالدول الأجنبية صاحبة الامتيازات . وقال بشرى حنا (أحد الداعين للمؤتمر) لوكيل وزارة الداخلية لما قابله فى هذا الأمر : « إذا أرادت الحكومة منعنا فسنرغم على الاحتماء بأعلام الدول التى

---

(١) قلينى فهمى : مذكرات قلينى فهمى باشا ، الجزء الثاني (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٣٤) ص ١١٠ - ١١١ .

يتبعها فريق منا[1] » . وكان يقصد بذلك أن بعض أعضاء المؤتمر الذين يتمتعون بحماية الدول التي تكون أجنبية بوصفهم وكلاء لقنصليات هذه الدول في الوجه القبلي سيستعلون هذه الصفة في فرض مطالبهم . وقد أدى هذا التهديد بوزير الخارجية أن يستدعى قناصل هذه الدول ويطالب إليهم عدم التدخل في شئون مصر الداخلية ولكنه لم يظفر منهم بمثل هذا الوعد ، ويبدو أن قناصل الدول الأجنبية كانوا يتربصون في المؤتمر فرصة تسوغ تدخلهم في شئون مصر عن طريق وكلاء قنصلياتهم . والمعروف أن السياسة البريطانية كانت تبغض الإمتيازات التي تتمتع بها الدول الأجنبية الأخرى وتخشى من تدخلها في شئون مصر وتسعى لأن تنفرد وحدها بها .

موقف وطنية مختلفة :

(ا) موقف الكنيسة القبطية .

أظهر البطريرك شيئاً من النفور من المؤتمر . وأظهر تخوفاً وحذراً رغم تأييد مطران أسيوط لانعقاد المؤتمر واشتراكه في الدعوة له وافتتاحه إياه وحضور جلساته . فقال البطريرك كيرلس الخامس : « انه وإن كان من دواعي السرور أن تجتمع كلمة أبناء الطائفة على ما فيه خير الجميع » إلا أنه يبدى النصيحة « لأبنائنا الأعزاء بأن ينظروا في مصالح طائفتنا المحترمة بغير الطريقة الشارعين فيها ، أى حث الجم الغفير في مثل المدينة المذكورة حتى لا تكون مساعيهم في رقى الطائفية عرضة للتقول ولا يحدث عنها ثوران النفوس والتهييج

---

(١) توفيق حبيب : المؤتمر القبطي الاول (القاهرة . مطبعة الاخبار بمصر ، ١٩١١) ص ٦٩ ؟

وأن يستعملوا الحكمة ويتخذوا الوسائل القويمة مع الروية والتأنى للحصول إلى مرغوبهم[1] .

وإلى جانب البطريرك وقف كثير من القبط ضد فكرة انعقاد المؤتمر فكتب واصف بطرس غالى ليثوه بالجهود التى تبذل لدعم الوفاق بين عنصرى الشعب . وقال ان هذا الوفاق لا يحتاج إلى لجان أو مؤتمرات . وأنه هو شخصياً قد تناسى الحملات التى وجهها بعض الكتاب ضد والده . ثم قال : « فهلموا إذن يا معشر المسلمين والاقباط لننضم بعضنا إلى بعض كالبنيان المرصوص حتى لا يميز فى المستقبل بين مصرى ومصرى والعمل جميعا باخلاص لما فيه خير البلاد[2] » .

كما عارض المؤتمر وقاطعه ويصا واصف ـ عضو الحزب الوطنى السابق .

وكان الداعون للمؤتمر يخشون من قوة المعارضة بين صفوف القبط واحتمال افشالها المؤتمر . وقالت صحيفة الوطن تدافع عن وجوب انعقاده فى أسيوط حتى لا يتمكن « اخوان يهوذا الأسخريوطى من افساد هذا المؤتمر السلمى . . . » .

(ب) الطائفة البروتستانتية .

على العكس من موقف الكنيسة القبطية ، شاركت أهم عائلتين من

---

(١) الوطن ، ٢ مارس ١٩١١ . وقد رد مطران أسيوط الانبا مكاريوس على رئيسه بالبرقية التالية :

« مع الخضوع التام لنصيحة غبطتكم والطاعة الكاملة لاتباعها نحيط علم سيادتكم أن التخوف من عقد المؤتمر القبطى باسيوط لاحتمال حصول مشاغبات هو فى غير محله وأنا على يقين أنه لا ينتج عنه أقل ضرر خاص أو عام لان غرضه توثيق عرى المحبة بين جميع العناصر المصرية بواسطة المحافظة على حقوق الطائفة القبطية . ولذلك لا أخشى من عقده باسيوط مطلقا »

(١) الوطن ، ٢ فبراير ١٩١١

كبار الملاك فى المؤتمر وهما عائلتا خياط وويصا ، وهما عائلتان بروتستانتيتان من أغنى أصحاب الأراضى فى الصعيد . وكان جورجى بك ويصا رئيس اللجنة الدائمة للمؤتمر القبطى . وقد نيطت رئاسة المؤتمر ببشرى حنا . لذلك فإنه ربما كان الحرص على عقد المؤتمر فى أسيوط ليس فقط بسبب أن نسبة الأقباط فيها أكبر من نسبتها فى غيرها من المدن المصرية ، ولكن لأن أسيوط كانت معقلا لحركة التبشير البروتستانتى ومركز للارساليات والمدارس البروتستانتية فى مصر . لذلك وقف كثير من القبط ضد فكرة انعقاد المؤتمر . وفى ذلك ذكرت المؤيد أن الذين انضموا للمؤتمر ليسوا إلا فئة صغيرة من أرباب الأطيان الأغنياء بالوجه القبلى ، وأنهم أنفسهم لم يدعوا بأنهم يمثلون أكثر من ١٢٠٠ من مجموع أقباط مصر البالغ ٧٠٠ ألف قبطى »[١] ، رغبة فى إظهار مهارتهم السياسية أمام الإنجليز ولإحراز الزعامة على الأقباط ولرغبتهم فى مراكز الحكومة .

ويتضح من استعراض المواقف المختلفه الوزن الحقيق للحركة ويكشف عن عدم تمتعها بتأييد شعبي ذى وزن يعتد به . وقد فرض ذلك نفسه على الموتمر وامتد الحذر من التفتت الوطنى إلى داخل المؤتمر . فقد اختير رئيسه بشرى حنا رغم حرص أخنوخ فانوس — ذو الاتجاه المتطرف فى هذا الشأن — على أن تكون له الرئاسة . كما ضم نخبة من العناصر الوطنية التى لعبت بعد ذلك دوراً بارزاً فى الحركة الوطنية مثل مرقص حنا وسينوت حنا . وحتى دعاة الشقاق أمثال أخنوخ فانوس ، فقط لوحظت فى كلماتهم نغمة الهدوء والرغبة فى التآلف ولم تستعمل ذات اللهجة التى كان يكتب بها فى الصحف مراعاة لما عسى أن تواجه من معارضة داخل المؤتمرين الأقباط . وكان صخب الجرائد القبطية مصر الوطن أمراً بعيداً تماماً عن الجو الذى ساد المؤتمر نفسه عند انعقاده . وعندما اجتمعت الجمعية العمومية للمؤتمر ، ووضعت قانوناً بنظامه ، نصت فى المادة العاشرة منه على

(١) المؤيد ، ١١ مايو ١٩١١ .

أنه « لا يجوز مطلقاً التعرض للمسائل السياسية والدينية[1] ومن خالف ذلك عنم أولا . فإن أصر على هذا التعرض فيطرد من قاعة الجمعية » .

وقد سجل عبد القادر حمزه ـ وهو الوحيد من كتاب الصحف الإسلامية الذى حضر جلسات المؤتمر وخالط الكثير من أعضائه ـ أهم ملاحظة له وهى أن خطباء المؤتمر كلهم وقفوا يعلنون بلسان واحد وبعبارة تكاد تكون واحدة « أن المسلمين لم يغبنوهم فى الماضى وأنهم لم يريدوا ولا يريدوا غير أن يكونوا معهم قلباً واحداً ويداً واحدة » .

المؤتمر المصرى :

إذا كانت الدوائر الإستعمارية الإنجليزية من أعلامية إلى حكومية إلى حزبية قد أيدت عقد المؤتمر القبطى ، وذهبت إلى عكس ماذهب إليه جورست ، فانها بذلك أرادت أن تستفيد من الإنقسام الذى يحدثه المؤتمر لتصفية الحركة الوطنية التى أصبحت تترنح ـ كما ذكرنا ـ تحت ضغط الإرهاب وسياسة الوقيعة بين الشعب المصرى . وأنه إذا كانت ثمة ما يخشى من استثارة مشاعر المسلمين إلى الدرجة التى تهدد الأمن العام ، فإنه من الممكن موازنة المؤتمر القبطى بمؤتمر آخر المسلمين .

وخلال جلسات المؤتمر القبطى بأسيوط ، كثرت اجتماعات أعيان المسلمين بالقاهرة . وتذاكر أعضاء بعض الأحزاب السياسية وفى مقدمتها حزب الأمة فى عقد مؤتمر . وتألف وفد مكون من اثنى عشر[2] منهم توجهوا إلى سراى

---

(١) اقتصرت المطالب القبطية على مسائل اقتصادية هى : راحة يوم الاحد لموظفى الحكومة وطلبة المدارس المسيحيين ، والمساواة فى الوظائف ، وتشخيص العناصر المصرية ى الهيئات النيابية تشخيصا يضمن للجميع المدافعة عن حقوقهم والمحافظة عليها ، وتمتع الاقباط بجميع حقوق التعليم الاهلى القائم به مجالس المديريات وتجبى لاجله ضريبة الخمسة فى المائة من جميع المصريين ، والانفاق من الخزينة المصرية على جميع المرافق المصرية على السواء .

(٢) وهم : محمد شريعى ، منصور يوسف ، على شعراوى ، حسن مدكور ، موسى غالب ، الشيخ على يوسف ، احمد لطفى السيد ، فتح الله بركات ، عبد الحميد عمار ، محمد رفعت ، محمود سالم ، احمد توفيق الجزائرى .

رياض باشا رئيس النظارة الأسبق بعصر الجديدة . وعرضوا عليه رغبة الجميع فى أن يكون رئيساً لمؤتمرهم . فقبل وصرح بأنه يتولى رئاسة المؤتمر ويبذل جهده فى انجاح مأموريته. وعقد المؤتمر من ٢٩ أبريل إلى ٤ مايو ١٩١١ وأطلق عليه إسم المؤتمر الإسلامى المصرى ـ كما كان مقترحاً ـ دفعاً للصبغة الدينية ، ولتكون أبحاثه عمومية وتوكيداً لوحدة العنصرين وتجاهلا للأساس الطائفى الذى رأى أصحاب هذا المؤتمر قيام المؤتمر القبطى عليه . ولقد كان وجود العناصر المستنيرة فى هذا المؤتمر من رجال حزب الأمة أو الحزب الوطنى الداعين إلى الوحدة الوطنية المصرية ، مقدمة لا شك فى أهميتها تنبىء عن سير المؤتمر فى إطار الوحدة الوطنية . وبذلك فإن كلا المؤتمرين قد دعت إليه العناصر الداعية إلى الشقاق ، ولكن سيطرت عليه فعلا العناصر الداعية إلى الوئام .

ولكن مما يستوقف النظر أن جميع موضوعات المؤتمرين القبطى والمصرى قد خلت من أى معارضة للاحتلال أو انتقاد لسياسته أو مطالبة له بتحقيق وعوده ، فى حين أن طابع المؤتمرات الوطنية فى ذلك العهد هو توحيد الجهود لمقاومة الإحتلال والجهاد فى سبيل الاستقلال . ولذلك فإنه إذا كانت مصر قد كسبت من هذه المحنة نجاحاً جديداً لوحدتها الوطنية ، فقد خسرت خسارة عظيمة فى المقابل . إذ أصبحت المسائل السياسية العليا فى المرتبة الثانية بالنسبة للخلاف الدينى . وخرج الإحتلال من ذلك سليما . فلم تقحمه الصحافة فى الموضوع لا الإسلامية ولا القبطية . وإنتهى المؤتمران إلى قرارات اتخذت لم يشر واضعوها إلى احتجاج على الإحتلال أو مطالبة بالدستور . وبالنسبة للمؤتمر المصرى انتهى إلى قرارات أهمها نصه على استحالة قسمة الحياة السياسية فى مصر ورفض اعتبار يوم الأحد عطلة رسمية . وبالنسبة للوظائف أوضح أنه يجب التعيين فيها بالكفاءة من جميع وجوهها علمية وإدارية وأخلاقية دون شرط آخر . وذكر عن التعليم أن الأقباط يتمتعون فى التعليم بما يفوق نسبتهم العددية، ورفض تخصيص حصيلة أية ضريبة على المرافق العامة . كما رفض إعطاء كل طائفة ما تجبيه منها مجالس المديريات من ضريبة الخمسة فى المائة لتنفقه كما تشاء .

وبالنسبة للتمثيل الطائفى رفض تعديل قانون الانتخابات بما يجعل لكل طائفة دينية مصرية دائرة انتخاب خاصة . وقرر أن يبقى الانتخاب شائعاً بين جميع المصريين على أن تسعى الحكومة إلى جعل الكفاءة العلمية ذات نصيب أوفر مما هو قائم فى المجالس النيابية(١) .

والملاحظ أنه فيما عدا المطالبة بعطلة يوم الأحد ، فإن قرارات المؤتمر المصرى (الإسلامى) تماثل قرارات المؤتمر القبطى فى جوهرها ، وفيما تبناه كل منهما من منهج علمانى يصدر عن المنطق الوطنى فى رسم سياسة الدولة وبناء أجهزتها ونشاط مؤسساتها . وحتى بالنسبة لعطلة يوم الأحد ، فقد أتت إشارة تقرير المؤتمر إلى أنها مطبقة فعلا على المسلمين أنفسهم فى بعض مجالات النشاط الاقتصادى ، أتت دليلا على نظر المؤتمر إلى هذا الأمر بعين الضرورات والمصالح لا بالنظر إلى الدين فى ذاته . وبالنسبة للتمثيل النيابى ، كان اقتراح المؤتمر هو تقريباً ذات الاقتراح الذى طرحه مرقص حنا بالنسبة لشيوع حق الانتخاب مع مراعاة الكفاءة العلمية ، الأمر الذى يؤكد أن هذا المطلب كان يتخذ سمته من الأوضاع القبطية والاجتماعية لا من الوضع الطائفى(٢) . بهذا الاتجاه المستنير لزعماء الأحزاب السياسية تحت قيادة دفة المؤتمر إلى ما يؤكد الوحدة الوطنية وارتكازها على قاعدتى التسامح والتضامن .

على أنه من ناحية أخرى ظهرت نتيجة شاملة لكل ما تقدم من محاولات إثارة الفتنة ، وهى إيجاد المبرر لخلق تنظيمات بوليسية أكثر خطورة على كفاح الوطنيين . فقد اتخذ الاحتلال من اكتشاف الجمعية السرية التى كان الوردانى عضواً فيها ذريعة لإيجاد أول تنظيم للقلم السياسى فى مصر ، وهو التنظيم الذى سيلعب دوراً فى عهد كيتشنر ـ فاتح السودان والمعتمد البريطانى الذى خلف جورست فى مصر فى أواخر سنة ١٩١١ ـ لتصفية جيوب الحركة الوطنية ونشر

---

(١) المؤيد ، ٤ مايو ١٩١١ .

(٢) طارق البشرى ، الكاتب ، يونيو ١٩٧٠ ، ص ١٢٥ .

الإرهاب فى البلاد . ولعل هذا هو السبب فى تجنب المؤرخين على حد سواء التعرض للمسائل السياسية وقضايا الاستقلال والدستور كما ذكرنا .

الحرب العالمية الأولى :

كان لسوء معاملة السلطات البريطانية للمصريين أثناء الحرب ونهب أملاكهم ، وتسخير أهالى القرى للخدمة فى مؤخرة الجيش البريطانى ، وقيامهم بأرخص الأعمال وأبخسها أثره فى إعادة تلاحم صفوف المصريين .فظهر فى هذه الفترة وأعقبها جيل جديد من الأقباط والمسلمين المصريين الذين تفتحت عيونهم على الحقيقة الخالدة : لن تنجح مصر إلا بتعاون جناحيها المسلمين والأقباط . وكان من هذا الجيل : سلامه موسى : أحمد لطفى السيد ، سينوت حنا ، الشيخ محمود أبو العيلين الذى كان يشترك فى إلقاء الخطب الوطنية فى المساجد والكنائس كما سنرى بصحبة القمص مرقص سرجيوس ذلك الثائر الملتهب الذى كان عاصفة لا تهدأ حتى بلغ الثمانين ، والقمص بولس غبريال الخطيب البليغ الذى سار مع إخوانه المسلمين مثل الشيخ القاياتى يخطبون ويطالبون باستقلال مصر .

هذا التغيير الحاسم فى النفسية المصرية الذى تم خلال الحرب الأولى هو الذى أخرج جيل سنة ١٩١٩ ، الجيل الذى قاده سعد زغلول قيادة شاملة حازمة بعد أن تغير الوضع فى سنة ١٩١٨ بسقوط السيادة العثمانية عن مصر أثر إعلان الحماية البريطانية وانهيار دولة الخلافة ذاتها بعد هزيمتها فى الحرب . فكانت الدعوة إلى الاستقلال فى هذه المرة تستند إلى الوعى الوطنى لا الوعى الدينى على أساس التقدمية أو المدنية أو العلمانية. ولهذا فقد اهتم الأقباط بتمثيلهم فى الوفد المصرى الذى اهتم سعد زغلول بدوره بتدعيمه بهم بعد أن نضجت الفكرة الوطنية وطغى الوعى الوطنى عندما رأى سعد زغلول وغيره من أبناء جيله حقيقة الإنجليز . فقد خدم الاحتلال ، وتولى الوزارة برضاء كرومر ولم يجد فى ذلك غضاضة ، لأنه كان مثل غيره يحسن الظن بالإنجليز ويحسب أنهم صادقون فى وعودهم من

أن الاحتلال مؤقت وإنه سيزول فى يوم قريب . ولم يكن سعد يستطيع أن يعمل شيئاً فى أثناء الحرب . فلما انتهت أحس أن ساعة العمل قد أذنت . فسار فى طريقه المعروف . وهو عندما قبل ذلك دخل فى دور جديد من أدوار حياته ، دور الثائر والمكافح لدفع الظلم عن مواطنيه والمناضل فى سبيل استقلالهم التام لا مجرد رفع الحماية عن بلادهم . وهذا هو الذى جعل نداءه يكتسح مصر كلها ووصل بصوته إلى بطون الريف . وهذا النداء نفسه هو الذى أزال كل أثر للشك أو الريبة فى نفوس المصريين جميعاً مسلمين وأقباط ، وجعل منهم جميعاً جيشاً مصرياً واحداً يخدم مصر ويطلب الموت فى سبيلها .

الفصل الثالث

الوحدة الوطنية نقطة الانطلاق
من أجل الاستقلال والديموقراطية

الوحدة الوطنية نقطة الانطلاق

من أجل الاستقلال والديموقراطية

الوضع مصر بعد الحرب العالمية الاولى :

كان كرومر – ممثل السياسة الاستعمارية فى مصر – يرى أن مصر كمجتمع لا تمثل وحدة سياسية ذات نمط واحد ، إنما تتكون من كيانات متفردة تتمثل فى المسلمين المصريين والمسلمين العرب والمسيحيين الأقباط والمسيحيين الاوربيين الخ . . وأن الحكم الذاتى الذى يرعى هذه المصالح المتباينة قد يحتاج إلى سنين أو أجيال ، إلا إذا قام على أساس انصهار القاطنين فى مصر كلهم فى كيان . رسمى واحد . وقد عبر عن ذلك فى أشارته إلى بلادنا على أنها « مصر الدولية [1] » تعبيراً عن تفتت التجمع الوطنى إلى تكتلات صغيرة لارابط بينها . ويتم تنفيذ هذه الفكرة بانشاء مجلس تشريعى يمثل فيه الاجانب بدلا من نظام الامتيازات الاجنبية الذى كانت عقته بريطانيا .

وقد رفضت الدول الموافقة على رأى كرومر إلا إذا حدد مركز الاحتلال بصفة قانونية . كما فضل المصريون إحتمال الامتيازات على إقامة مجلس يمارس السلطة العليا فى التشريع وفرض الضرائب ، وهى السلطة التى كانوا مبعدين عنها .

وعلى الرغم من هذا الرفض ، فقد انشئت الجمعية التشريعية بالقانون النظامى رقم ٢٩ لسنة ١٩١٣ مقررة مبدأ التمثيل الطائفى . فكانت أول مؤسسة نيابية

1— Cromer, vol. II, Op. Git. pp. 598—599.

من مؤسسات الدولة فى مصر الحديثة يتقرر فى تكوينها رسميا هذا المبدأ . ولم يكن الحرص على تقرير مبدأ التمثيل الطائفى مقصودا به فقط تأكيد التفرقة بين القبط والمسلمين وغيرهم ، ولكنه أيضاً كان تقريراً مبرراً لقبول مبدأ التكوين المختلط بالانتخاب والتعيين معا وذلك فى الهيئات التشريعية من منطلق أن التعيين هو الاسلوب الذى يكفل تمثيل الجماعات السياسية أو السكانية التى لايفضى طريق الإنتخاب إلى تمثيلها [1] ، مما يعطى الحاكم سلطة التعيين فى المجالس النيابية منعا من طغيان أية مجموعة على الأخرى . وبذلك يظهر هذا النوع من الحكومات بمظهر الحكم الفيصل بين جماعات شعبية غير متعاونة أو غير متجانسة ، فتتأكد التفرقة الطائفية من جهة ، ويتأكد أحساس كل نائب بانتمائه إلى جماعة محددة تميزه لا إلى الجامعة الوطنية كلها . وبهذا كله أول وأخيراً يؤكد سلطة الحكومة على هذه المجالس .

ومن جهة اخرى يبدو أن المقصود من تقرير مبدأ التمثيل الطائفى بالجمعية التشريعية هو أن يكون مقدمة لتكوين المجلس الذى أقترحه كردمر فى تقريريه السنويين لعامى ١٩٠٥ و ١٩٠٦ لإحلاله محل نظام الامتيازات الذى كان يشكل عقبة قوية فى وجه السيطرة البريطانية الكاملة على مصر،وفى وجه أى أجراءات تتخذها السلطة البريطانية لاعادة بناء جهاز الدولة المصرى على النحو الملائم لسيطرتها ولمصالحها .

وفى ضوء هـــذا الخط الاستعمارى ، تم إعداد قانون إنشاء الهيئة التشريعية خفية من الرأى العام الذى كان يطالب بانشاء هيئة برلمانية ذات تكوين تمثيلى شامل واختصاص تشريعى مطلق . وظهر نص

---

(١) طارق البشرى ، المصدر السابق ، ص ١٢٥ .

التشريع (١) فجأة بعد توقيع الخديوى عليه . إذا كان كرومر يدرك أنه لن يقبل أحد لا من المصريين أو من الأجانب المقولة التى يرتكز عليها التشريع والتى تقول « أن القومية المصرية الوحيدة الممكنة هى تلك التى ينبغى إن تشمل القاطنين بمصر جميعاً بغض النظر عن اعتبارات الجنس أو الدين أو النشأة » .

وحتى بعد أن أعلنت الحماية البريطانية على مصر فى بداية الحرب العالمية ١٩١٤ ، وفقدت مصر بهذا الأجراء استقلالها الاسمى ، عمل الانجليز خلال سنى الحرب على إعداد المشروعات لتعديل التنظيمات المصرية بأسرها بما يكفل لهم حكما سافرا مباشرا وكاملا . وكان من بينها دراسة الامتيازات الاجنبية واقتراح الحلول لتعديلها طبقاً للخطة التى رسمها كرومر من قبل . (ويتضح للقارىء الصورة المقابلة لما تم سنة ١٩٣٧ عندما ألغيت الامتيازات الاجنبية بموجب اتفاقية مونترو . إذلم تتعرض من الوجهة الدينية إلى الطوائف . وكل ما أثير فى هذا الموضوع قد أقتصر على ما أكدته الحكومة المصرية بموجب خطابات تبادلتها مع الدول بضمان الأديرة والاشارة إلى دور الكهنة والمؤسسات الخيرية والكنسية على اختلاف عقائدها بأن تحتفظ هذه المؤسسات بأهليتها القانونية وتسير من حيث تنظيمها وأعمالها طبقاً لقانونها الأساسى أو للوثائق الأخرى التى انشئت

---

(١) نصت المادة الثانية من القانون على أن تؤلف الجمعية وتشريعية من أعضاء قانونيين (بحكم وظائفهم وهم النظار) وأعضاء منتخبين (٦٦ عضوا) وأعضاء معينين (١٧ عضوا) أحدهم رئيس والثانى وكيل ويعين الخمسة عشر الاخرون على نحو يكفل النيابة عن الاقليات والمصالح التى لم تنل نصيبا من الانتخاب) . ونصت المادة الثالثة على أن تقوم الحكومة باختيار الخمسة عشر عضوا بحيث يكونون على الوجه الاتى : أربعة عن القبط ، وثلاثة عن عرب البدو ، وتاجرين ، وطبيبين ، واثنين من رجال التربية العامة والدينية ، وواحد من المجالس البلدية . وهكذا لم تشاء السلطة الحاكمة أن تؤكد رجود أقلية واحدة فى مصر وهى القبط ، بل أضافت اليها أقلية أخرى هم عرب البدو .

بمقتضاها . وبذلك تظل حرية الشعائر مكفولة لكل المؤسسات لتواصل بكامل حريتها نشاطها الذى تبذله فى سبيل مصلحة ابنائها) .

وشكلت فى عام ١٩١٧ لجنة لدراسة نظام الامتيازات كان من أبرز عناصرها سيروليم برونيات المستشار القانونى (والذى عمل وليم مكرم عبيد سكرتيراً له فى مستهل حياته العملية) وأعد برونيات مشروعا سمى بمشروع الاصلاح الدستورى مؤداه أن تبقى الجمعية التشريعية بسلطاتها الاستعمارية . وأن يتكون إلى جانبها مجلس يضم الوزراء المصريين والمستشارين الانجليز وممثلى الجاليات الأجنبية والعناصر القاطنة فى وادى النيل . وتكون قرارات هذا المجلس ملزمة بعد موافقة وزير الخارجية البريطانية . ولم يحظ هذا المشروع كذلك بأى تأييد من أى من الإتجاهات الموجودة . ولعل هذا المشروع الذى ظهر للرأى العام فى نوفمبر ١٩١٨ كان من الاسباب الهامة التى عجلت بثورة عام ١٩١٩ إذ اتضح للرأى العام المصرى مدى أصرار السياسة البريطانية على أن تبنى أجهزة الدولة فى مصر على أساس التجزئة والانقسام ، بما يمكنها من السيطرة وبما يسمح بذوبان وجودها والوجود الاجنبى كله فى خضم الفوارق بين الجماعات المختلفة . ومما يذكر فى هذا الواقعة بالذات أن مكرم عبيد وضع رسالة قيمة باللغة الأنجليزية — وكان متمكنا من كل من العربية والانجليزية والفرنسية عام ١٩١٩ يعارض ويحاجج فيها مشروع المستشار برونيات شارحا مطالب البلاد وحقوقها إزاء الانجليز، ورفعها للمستر موريس ايموس — المستشار القانونى الانجليزى فى ذلك الوقت — مقترحا فيها لانهاء الثورة عقد « تحالف » بين انجلترا ومصر يحل محل « الحماية » . وقد أعجب سعد زغلول بهذه المذكرة وجعلها أحدى حجج الوفد فى مفاوضاته مع الانجليز بعد ذلك . ومنذ ذلك الوقت اتخذ الانجليز موقفا عدائيا من مكرم عبيد . فترك الخدمة الحكومية وعمل استاذاً فى مدرسة الحقوق السلطانية ، وظل كذلك حوالى العامين إلى أن انضم إلى الوفد .

تكوين الوفد المصرى :

ذكرنا أنه قد تم خلال سنوات الحرب العالمية الأولى تغير حاسم فى النفسية المصرية أخرج جيل سنة ١٩١٩ . ولذلك فعندما صدرت التوكيلات الأولى فى ٢٣ نوفمبر ١٩١٨ (وهو اليوم الذى أصبح عيد الجهاد الوطنى) وليس عليها من أسماء أعضائه غير سبعة أسماء جميعهم من أعضاء الجمعية التشريعية(سعد زغلول رئيساً ، على شعراوى أميناً للصندوق ، ومن عضوية كل من عبد العزيز فهمى ، محمد على علوبه ، عبد اللطيف المكباتى ، محمد محمود ،أحمد لطفى السيد) [1] عند قيام الوفد على هذا النحو وإذاعة خبر توكيله ،ثار لغط عند بعض القطاعات المصرية فلم يكن بينها على سبيل المثال أحداً من الأقباط وكان ذلك مثار حوار بين وجهاء القبط وفضلاءهم فى نادى رمسيس . فأوفدوا ويصا واصف ـ عضو الحزب الوطنى القديم ونقيب المحامين أمام المحاكم المختلطة ـ ومعه عضوان من أعضاء النادى لمفاتحة سعد زغلول فى هذا الموضوع . وفى مقابلتهم مع سعد أبلغوه بأن الأقباط يرشحون الأستاذ واصف بطرس غالى ـ ثانى ابناء بطرس غالى ـ لأنه « الشخص الحائز للصفات الكاملة المؤهلة لعضوية الوفد ، سواء من جهة الثروة أو الجاه » . فاغتبط سعد باشا لهذا الاختيار وأعرب عن ثقته وتقديره لعلمه ومكانته[2] .

وقد كان لهذه المبادرة التى قام بها المجتمعون بنادى رمسيس وللاستجابة الذكية لسعد زغلول فى هذا الوقت المبكر من بداية الثورة ، أهميتها وتأثيرها على مجرى الأحداث الوطنية إذ ما أن جاء يوم ٩مارس ١٩١٩ واشتعلت الحركة

---

(١) مذكرات عبد الرحمن فهمى : الكراس الاول (دار الوثائق التاريخية القومية بالقلعة) ص ١١ و ص ١٦ .

(٢) مذكرات فخرى عبد النور غير المنشورة .

الشعبية إلا وكان الوفد جبهة واحدة من مسلمين وأقباط فأحبط حسابات السياسة البريطانية وجنبت بذلك الحركة الوطنية كثيراً من التعقيدات كتلك التي جعلت الهند تخوض في بحار من الدماء أثر ما كان يحدث بين المسلمين والهندوس من ابنائها في اشد أوقات صراعهم ضد الاستعمار ، على نحو ما ذكرنا في الفصل السابق . كان الشعب المصري إذن كلا منسجماً مترابط الصفوف . وقد تجسدت هذه الحركة في شعار أخذ شعبية مازالت سائدة حتى الآن وهو أن «الدين لله والوطن للجميع »

ذلك أن انتقال الحركة الوطنية المصرية من المفهوم العام للجامعة الاسلامية إلى المعنى المحدد للوطنية المصرية قد جاء معبراً عن نضوج تيار علماني ليبرالي جديد ،وأصبحت الدعوة إلى الاستقلال السياسي لمصر تعني سقوط السيطرة العثمانية البريطانية في وقت واحد . وهنا نجد الأقباط يندفعون في الحركة الوطنية المصرية بشكلها الجديد والتي تجسدت بقوة وفعالية بزعامة سعد زغلول وحزب الوفد بعد ذلك .

وقد تأكد ذلك عندما حل عيد القيامة في ٢٠ إبريل التالي فقد انقلب هذا اليوم إلى عيد وطني ظهر فيه التضامن والاتحاد بأجلى مظاهره كما وصفه عبد الرحمن فهمي سكرتير عام لجنة الوفد المركزية في مذكراته فيقول : « أزدحمت دار البطريركية -على اتساعها- بالعلماء وطلاب الازهر والمدارس العالية والثانوية والاهالي من مختلف الطبقات لتبادل التهنئة بالعيد . وألقى الشيخ محمد أبوشادي بك المحامي والأستاذ العالم الشيخ مصطفى القاياتي والاستاذ على سرور الزنكلوني والاستاذ الشيخ محمد بك الخضري خطبا فياضة بمعاني الاتحاد بين عنصري الأمة . ورد عليهم الاستاذ إبرهيم تكلا ناظر المدارس القبطية (ووالد الدكتورة ايلي تكلا عضو مجلس الشعب الآن) والواعظ فرج جرجس بكلمات في المعنى أيضاً [(١)] » .

---

(١) مذكرات عبد الرحمن فهمي ، مخطوط رقم ٣ — محفظة رقم ١ ، ص ٣١٢.

وفى ٢٤ إبريل ذهب وفد من السيدات القبطيات إلى مسجد السيدة زينب حيث كان فى انتظارهن فريق من السيدات المسلمات . وقد ذهب أولئك لرد التهنئة لهؤلاء ، فكان ذلك حدثاً فذا فى التاريخ .

وفى ٢٩ يونيو من نفس العام احتفل المسلمون بعيد الفطر المبارك فصار هذا اليوم أيضاً عيدا وطنيا اشتركت فيه جميع عناصر الشعب على اختلاف مذاهبها وأديانها فكان مظهراً رائما دل على تضامن المصريين وتضافرهم ، وأخذ الناس منذ الصباح الباكر يتبادلون الأدعية والتمنيات الطيبة لمصر ، وأبى المسيحى المصرى إلا أن يكون هذا اليوم عيداً له . وقد تجلى هذا الشعور الوطنى الفياض فى الحفلة التى أقيمت بالأزهر الشريف . إذ تقاطرت الوفود عليه من الأقباط وغيرهم من المسيحيين وعلى رأس كل وفد فريق من رجال الدين جاءوا لتهنئة أخوانهم المسلمين . وألقيت الخطب الوطنية من المسلمين والأقباط . فكانت دليلا على تأصل الشعور الوطنى فى الشعب المصرى . وذهب وفد من رؤساء الأقباط الدينيين وأعيانهم إلى جامع أبى العباس ، وهنأوا أخوانهم المسلمين بعيد الفطر ، فاستقبلهم المسلمون ، وعلى رأسهم الشيخ اللبان وبعض المحامين والوجهاء بمظاهر الغبطة والابتهاج[1] .

وقد عبر سعد زغلول عن علمانية ثورة ١٩١٩ فى حديث صحفى إلى جريدة (الأكوبارى) قال فيه : « أن الحركة الحالية فى مصر ليست حركة دينية لأن المسلمين والأقباط متظاهرون معا ، وليست حركة عداء للأجانب ، ولاهى حركة دعوة إلى جامعة عربية [2] » .

غير أن ذلك كله لم يحدث تلقائيا أوجاء دفعة واحدة . ولكنه كان نتاجا

---

(١) المصدر السابق ، ص ٤٢٤ .

(٢) المقطم ، ٨ مايو ١٩١٩ نقلا عن جريدة الديلى ميل فى ٢١ ابريل ١٩١٩ .

لتطورات وتغييرات واسعة ترجع إلى ما يربو على قرن من الزمن في تاريخ مصر قد يعود بعضها إلى ماخلفته الحملة الفرنسية من آثار على نسيج الحياة المصرية. وهو نفس الاتجاه الذي سلكه محمد على وخلفاؤه من بعده كما رأينا، ثم تبلور بعـــد الاحتلال الاجنبي البريطاني لمصر، وهو الاتجاه نحو اصطناع أساليب وإنماط الحضارة الغربية في جوانبها المادية والفكرية، والذي انعكس أثره بشكل واضح في البناء الإجتماعي والإقتصادي المصري، وما نجم عنه من أبنية عليـا سواء في الجوانب السياسية والفكرية أو غيرها (١). وإذا كان هذا القول بحدوث تغييرات وتطورات سريعة يصدق تماما فيما يتعلق بالمدن والحضر في مصر فانه لايبتعد كثيراً فيما يتعلق بالقرية المصرية وسكانها ـ على الأقل من الناحية السلبية ـ بفعل التغيرات التي شهدتها سواء فيما يتعلق بشكل الملكية الزراعية ونمط الإنتاج الزراعي وعلاقاته الجديدة طوال القرن التاسع عشر، وما صحبها من تغييرات كيفية في حياة الفلاح المصري ذاته. ولا يعني ذلك انحسار المد الديني الاسلامي أو إندثار المؤسسات التقليدية الإسلامية التي عرفتها مصر طيلة تاريخها الاسلامي، وإنما يعني تراجع هذا المد بمؤسساته التقليدية وممثليه القدامى إلى الصفوف الخلفية ليفسحوا المجال لتيارات ونزعات فكرية جديدة ومؤسسات علمانية خالصة، مالبثت أن هيأت الفرصة لقطاعات المصريين ليتشربوا تلك النزعات الجديدة وبدافعوا عنها. ومن ثم فإن تاريخ مصر ـ خلال هذه الفترة ـ لن يعدم وجود هذين الإتجاهين جنبا إلى جنب.

ومما يجدر الاشارة إليه أن منجزات ثورة ١٩١٩ لم تقتصر على تفجير تراث الوحدة الوطنية وإنما حققت مكسباً كبيراً في ميدان تحرر المرأة. ولقد

---

(١) عبد الخالق لاشين : سعد زغلول ودوره في الحياة السياسية (بيروت : دار العودة، ١٩٧٥) ص ٢١٣ ـ ٢١٤ .

حدثت فى ١٦ مارس ١٩١٩ مظاهرة للسيدات ، وهو حادث لم يكن يتصوره أحد . ولم يكتفين بالظاهرات ، بل كتبن إلى المعتمد البريطانى إحتجاجا على الاحتلال ، وقعه عشرات منهن ، فالى جانب إمضاءات حرم حسين رشدى ، صفية زغلول ، حرم سامى البارودى ، هدى شعراوى ، حرم محمود رياض ، حرم محمد سعيد ، حرم إسماعيل صدقى ، تشمل القائمة أسماء تعبر عن الوحدة الوطنية ممثلة فى حرم عزيز مشرقى ، حرم نجيب اسكندر ، الآنسة جوليت صليب ، مدام روفائيل بغدادى ، حرم ويصا واصف ، حرم صليب مقريوس ، حرم ميخائيل لبيب ، الآنسة مارى ميرهم .

ولم يقف أمر الوحدة الوطنية عند حد المظاهرات والخطب فى المساجد والكنائس ، بل أخذت الثورة صورة معارك حامية وأعمال عنف وصراع . وفى معظم المناطق بين المنيا والأقصر حيث يختلط المسلمين والأقباط فى كل قرية بل فى كل كفر وحيث الجوامع والكنائس متجاورة فى كل مكان ، وصل الأمر إلى حد إرسال الانجليز فى ٢٣ ، ٢٤ مارس طائرات حربية ألقت القنابل على أسيوط وديروط ، وأرسلت القيادة البريطانية جنرالات عسكريين (البريجادير جنرال هدلستون) إلى أسيوط لقيادة المعركة ضد المصريين . وفى أسوان قطع الثائرون — بتشجيع من ناظر المدرسة القبطى — خطوط السكة الحديدية وأسلاك البرق وحبسوا المدير الانجليزى ، ورفعوا علم الصليب والهلال (١) وأكثر من ذلك فإن الثوار رفعوا ضمن مارفعوا من شعارات شعار « الحرية والمساواة والاخاء » ، مما يؤكد مرة أخرى علمانية الحركة .

ويرجع عدم اشتراك الأقباط فى تشكيل الوفد المصرى الأول إلى أنه كان

---

(١) ٥٠ عاما على ثورة ١٩١٩ (مركز الوثائق والبحوث التاريخية لمصر المعاصرة ، الاهرام ، ١٩٦٩) ص ٢٢٣

مكونا من أعضاء الجمعية التشريعية . وقد ذكرنا أن جميع أعضائها القبط كانوا من المعينين لا من المنتخبين . والمعينون لم تعينهم الحكومة ـ بطبيعة الحال ـ إلا لأنهم من انصار الاحتلال وأنصار الوزارة السعيدية (وزارة محمد سعيد باشا) التى تم فى عهدها تعيين الأعضاء . فأما أنصار الاحتلال فلا يصلحون لتمثيل الشعب فى هذه المهمة . وأما أنصار الوزارة السعيدية فأنهم كانوا يميلون إلى الوفد الآخر الذى شرع محمد سعيد فى تأليفه برئاسة الأمير عمر طوسون ، وكان يعمل فى هذا الأمر مع إسماعيل صدقى وحسن صبرى وشريعى والقصبى و (الدكتور) سينوت حنا [٢] . وبموجب حق الرئاسة لسعد زغلول الذى خوله أياه فى الاتفاق الذى حرروه باتحاد الوفدين (وفد سعد مع وفد طوسون) وجعلهما وفدا واحداً ، انضم إلى الوفد الأول سبعة أعضاء آخرين : إسماعيل صدقى ، سينوت حنا ، محمود أبو النصر ، حمد الباسل ، جورج خياط ، مصطفى النحاس ، حافظ عفيفى .

وصدق الأعضاء السبعة الجدد على قانون الوفد ، وهو القانون الذى كان الوفد الأول قد وضعه على أساس أن الوفد قياده سياسية مهمتها « السعى بالطرق السلمية المشروعة وحيثما وجدوا للسعى سبيلا فى استقلال مصر استقلالا تاما » .

ثم ضم الوفد اليه على التعاقب حسين واصف ، عبد الخالق مدكور ـ وكان الأثنين الأخيرين كسينوت حنا من أعضاء الجمعية التشريعية — ثم فصل منه إسماعيل صدقى ومحمود أبو النصر ، وضم إليه ويصا واصف وعلى ماهر (كما سنذكر بالتفصيل) .

إن كل ذلك إن دل على شىء فانما يؤكد على الطبيعة العلمانية للوفد كتنظيم

---

(١) مذكرات سعد زغلول ، كراس ٣٢ ص ٢٢٣٠ . (دار الوثائق التـــاريخية القومية بالقلعة) ص ١٨٤٧ .

ومؤسسة سياسية ، وأن المصرية الجامعة كانت نسيجه الفعلى . والدليل على ذلك ماحدث فى العلاقات التنظيمية للأعضاء حين استفهم جورج خياط من سعد زغلول عند انضمامه للوفد عما يكون فى شأن الأقباط بعد الاستقلال . إذ ذكر سعد له : « يكون شأنهم شأننا ، لافرق بين أحد منا إلا فى الكفاءة الشخصية . فسر بذلك وطلب أن نسجله فى نص محاضرنا ، وأن نعلنه ، فحصل ذلك[1] » ، أى أن التمتع بالحقوق والواجبات يكون متساويا للأعضاء جميعاً . كما ظهرت الصفة العلمانية للوفد فى تكوين أى لجنة أو إجتماع أو مؤتمر أو مظاهرة وفى كل صحيفة ، حتى الهيئات والتكوينات التى كانت تؤلفها الحكومات المعادية للوفد (كان ضمن بعثة الوفد الرسمى لمفاوضة الانجليز برئاسة عدلى يكن : توفيق دوس والياس عوض كمستشارين) كانت تصدر عن نفس منطلق المصرية الجامعة الذى فرضه الوفد المصرى على الجميع . ومن ثم فإن إجراءات النفى والاعتقال والفصل والمحاكمة التى كانت تتخذها سلطات الاحتلال ، لم تكن تفرق بين فرد وآخر إلا بمعيار التطرف الإعتدال فى نشاطه الوطنى . كما كان طبيعيا أن أى خلافات حدثت داخل الوفد بعد ذلك ، كانت خلافات سياسية فى مظهرها وجوهرها . ولم تحفظ شواهد تلك الفترة لسعد زغلول أو غيره من أعضاء الوفد متطرفين أو معتدلين ، مسلمين أو أقباط — أى موقف يحمل ولو من بعيد ظل التفرقة الطائفية .

بذلك يتضح أن القبط لم يكونوا بمعزل عن قيادة الحركة الوطنية ، ولا أى من تشكيلات الوفد الدائمة أو المؤقتة فى أية ظروف ، وأنهم لم يكونوا يمثلون فيه طائفة معينة ولا كان اختيار أحدهم أو غيرهم يتم على أساس الانتماء الطائفى له ، ولا كانوا يشغلون نسبة معينة من عدد أعضاء أى تشكيل . إذ لم يكن من أساس للاختيار سوى الإيمان بمبادىء الوفد ومدى الفاعلية فى النشاط واداء

---

(١) مذكرات سعد زغلول ، كراس ٣٢ ، ص ١٨٥٣ ، ١٨٥٤ .

العمل المطلوب[1] . ومثال ذلك تكوين اللجنة التنفيذية المشكلة طبقا للمادة ٢٦ من قانون الوفد فى أوائل شهر أبريل ١٩١٩ برئاسة محمود سليمان ، وإبراهيم سعيد أمينا للصندوق، وعضوية مرقس حنا وتوفيق دوس. ثم ضمت إلى أعضائها على توالى الأيام وتدريجيا كثيراً من الأقباط مثل : كامل بطرس ، الدكتور حبيب خياط ، فهمى ويصا ، صاروفيم عبيد[2] .

وقد انقسم نشاط لجنة الوفد المركزية إلى نشاط علنى ونشاط سرى . أما النشاط العلنى فأمره معروف . ويقوم على جمع التبرعات وإبلاغ الوفد جميع أخبار البلاد وتلقى أخباره وإذاعتها فى أنحاء البلاد . أما النشاط السرى فكان يتم عن طريق تنظيم مكون من جمعيات سرية بدأت منذ يوليو ١٩١٩ تمارس نشاطها بعد أن اقتنع أفرادها بأن الأساليب السياسية لن تؤدى أبداً إلى الإستقلال ، وأنه لا بد من مواجهة العنف بالعنف . وقد بدا ذلك واضحا بعد إخفاق الوفد المصرى فى الحصول على أية نتيجة فى مؤتمرات الصلح . بل تعمد المنتصرون إهماله وترك رجاله يخطبون فى قاعات خالية . فكان لا بد من إرهاب الإنجليز وعملائهم ، وأن يشعروا بأنهم غير آمنين على أنفسهم وأموالهم فى مصر . وقد مارس أفراد هذه الجمعيات نشاطهم العدائى أو الإرهابى — كما كان يسميه الإنجليز — بوضوح عند التصدى لوزارة يوسف وهبه . كما شكلت جمعية سرية أخرى باسم (الشعلة) ، وجمعية الانتقام التى كان يرأسها عبد الرحمن فهمى ، وخلايا سرية أخرى اختلط فيها المسلمون مع الأقباط فى حمية ووطنية منقطعة النظير.

ولا يظهر أن الإنتماء الطائفى كان عنصراً واضحا فى الوفد إلا فى حالتين إثنتين :

(١) طارق البشرى : « مصر الحديثة بين أحمد والمسيح » الكاتب ، أكتوبر ١٩٧٠ ، ص ١٢٧ .

(٢) مذكرات عبد الرحمن فهمى ، محفظة رقم ١ ـ مخطوط رقم ٣ ، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤ .

أولها — دخول واصف غالى الوفد فى البداية كقبطى للاعتبارات التى أوردناها . على أن هذه الصفة ما لبثت أن زايلته فور إنضمامه إلى الوفد فى باريس. ثم انضم بعده أقباط آخرون مثل سينوت حنا ثم ويصا واصف ، وبعدهم مكرم عبيد دون اعتبار لهذا الجانب . وإذا كان سعد زغلول قد أكد لجورج خياط أن يكون للقبط فى الوفد ذات الحقوق والواجبات التى لغيرهم ، فإنما كان بهذا التأكيد ينزع الصفة القبطية والإسلامية كصفة سياسية عن الأعضاء جميعا . وأن عبارة « سيكون للقبط والمسلمين » تعنى أن لن يكون ثمة قبط ومسلمون فى عمل الوفد السياسى .

وثانيهما — تعيين مرقص حنا وكيلا للجنة المركزية للوفد بمصر فى نوفمبر ١٩١٩ . وكان تأكيد قبطية مرقص حنا فى هذه الحالة ايضا — أى تعيينه كقبطى — يعنى نفى الصفة الدينية فى العمل السياسى إذ تم هذا التعيين كرد على تعيين يوسف وهبه رئيسا للوزارة المعادية للوفد كخطوة دبرتها سلطة الإحتلال فى مصر للتفرقة الطائفية قبل مجىء لجنة ملنر . وبلغ هذا النفى مداه ـ كما سنرى ـ بأن تطوع لاغتيال يوسف وهبه الشاب الوطنى القبطى عريان يوسف سعد[1] .

على أثر صدور قرار الإفراج عن سعد ورفاقه فى ٧ أبريل ١٩١٩ والسماح لأعضاء الوفد بالسفر إلى باريس ، سارع الوفد فى القاهرة إلى تنظيم نفسه . فتقرر أن يسافر فى ١١ أبريل من القاهرة إلى بورسعيد فمالطة ، الأعضاء الآتى أسماؤهم: على شعراوى ، سينوت حنا ، مصطفى النحاس ، حافظ عفيفى ، جورج خياط ، عبد العزيز فهمى ، أحمد لطفى السيد ، محمد على علوبه ، عبد اللطيف المكباتى ، حسين واصف ، محمد أبو النصر . ثم انضم إليهم بعد ذلك عبد الخالق مدكور ، ويصا واصف . على أن ينضم إليهم فى مالطة المعتقلون وهم : سعد زغلول ، محمد محمود ، أحمد الباسل ، إسماعيل صدقى . ووصلت الباخرة إلى مالطة يوم ١٥

---

(١) طارق البشرى ، المصدر السابق ، ص ١٢٩ .

أبريل . فأبحر عليها المنفيون الأربعة . وبهذا اجتمع شمل الوفد المصرى ، فسافروا جميعا إلى باريس ووصلوا إليها فى ١٩ أبريل .

تلقى الوفد المصرى صدمة أليمة مذهلة . إذ أنه فى اليوم نفسه اعترف الرئيس الأمريكى ولسن بالحماية البريطانية على مصر . وكانت الصدمة قاسية مريرة فى الوفد كله . وصارح سعد لجنة الوفد المركزية فى القاهرة بحقيقة الموقف فى برقية أرسلت إلى رئيس اللجنة بتاريخ ١٣ مايو(١) . وكانت الفترة التى قضاها الوفد فى باريس بين ١٩ أبريل و ٥ يونيو ١٩٢٠ مليئة بالمشكلات . فقد انقسم أعضاء الوفد فى مدى الشعور بها ومبلغ الألم منها . فقد يئس بعضهم يأسا تاما من جدوى البقاء فى باريس والسعى للاستقلال وآثروا العودة إلى مصر طلبا للسلامة « فى الحقيقة » وإن تظاهروا بأن العمل فى مصر أجدى وأنفع . ومن هؤلاء : إسماعيل صدقى ، محمود أبو النصر ، حسين واصف . وقد عادوا فعلا إلى مصر ، وقرر الوفد إعتبارهم منفصلين عن عضويته .

وانتهى الأمر إلى أن ثلاثة كانوا من صفوة سعد زغلول وهم الذين ساندوه ضد الإتجاه المعتدل فى قيادة الوفد من أعضاء حزب الأمة ومن انشقوا على الوفد بعد ذلك مكونين حزب الأحرار الدستوريين . وكان هؤلاء الثلاثة وهم : سينوت حنا ، مصطفى النحاس ، ويصا واصف من رجال الحزب الوطنى أو معاصريه قبل الحرب العالمية ، ثم تركوه إلى الوفد المصرى .

وإزاء معركة الدعاية الواسعة النطاق التى قام بها الوفد فى المجالات غير الرسمية كالمجالس والهيئات النيابية والجرائد والرأى العام ، وقفت السلطات البريطانية له بالمرصاد . وأخذت الصحف ذات النزعة الإنجليزية تنشر من وقت لآخر عبارات منفرة عن الحركة الوطنية ، ولم يكن هذا بالأمر الجديد . فقد اعتادته

---

(١) ٥٠ عاما على ثورة ١٩١٩ ، المرجع السابق ، ص ٤٢٣ .

السياسة البريطانية الطعن على الحركة الوطنية المصرية بتهمة التعصب الدينى ورميها بتهمة التخلف والمعاداة للمسيحية . وقد ألقت فى وجه ثورة ١٩١٩ ذات التهمة فى البداية ، وأريد بها أن تطمس حقيقة الحركة السياسية فى مصر . ويبدو من تتبع أحاديث رجال الوفد المصرى فى باريس بعد سفرهم ، كما يبدو من الأسئلة التى وجهها لهم مراسلو الصحافة الأجنبية ومن كتابات هؤلاء المراسلين ، أن هذه النقطة كانت دائما محل الشك أو اليقين ومحل التحقيق نفياً أو إثباتاً تبعاً لما أثارته الدوائر البريطانية بشأنها . وكان حرص سعد زغلول للرد على هذه التهمة واضحا . ففى اجتماع لسعد زغلول بالصحفيين الإنجليز والأمريكيين ، أعد خطابا (ألقاه عنه بالإنجليزية محمد محمود) عن الحركة المصرية الوطنية ، وحرص فيه على نفى التهمة بقوله : « ادعوا أن الحركة دينية ولكنهم إذ رأوا رأى العيان أن مسيحيى مصر ومسلميها متحدون اتحاداً متين القوى وأن المسيحيين كانوا فى مقدمة القائمين بالمظاهرات ، وكان منهم من راح بين أوائل الشهداء برصاص الجنود البريطانيين . وإنكم لترون اليوم بين أعضاء الوفد المصرى الذين يتشرفون باستقبالكم اليوم فى ضيافتهم خمسة من المسيحيين . وقد كان قسوس الأقباط يقومون بالدعوة الوطنية فى جميع جوامع القاهرة وعواصم الأقاليم ، وشيوخ المسلمين يفعلون ذلك فى الكنائس[1] » .

مفهوم جديد للوحدة الوطنية :

يلاحظ بصدد إنقسام الوفد إلى معسكرين (معسكر الرئيس ومعه أربعة أعضاء فقط ، ومعسكر الأغلبية) إنقسام الأقباط مع المعسكرين . فلم ينضموا جميعا إلى معسكر بعينه . ولو فعلوا لكان موقفهم غير طبيعى ، ولأمكن نعتهم بالطائفية . بل انضم فريق منهم إلى جانب الحكومة كيوسف سليمان ، توفيق

---

(١) محمد أبو الفتح : مع الوفد المصرى (القاهرة ، ١٩٢٠) ص ٥٢ .

نادرس ، وهيب دوس . بينما انضم آخرون — وإن كانوا الأغلبية — كسينوت حنا ومرقص حنا وجورج خياط وويصا واصف غالى إلى جانب سعد وهم جميعاً الذين وقفوا صفا واحد فى المؤتمر القبطى عام ١٩١١ بما يدل على أن اختلاف الرأى هذه المرة هو الذى كان يسيرهم ، وليست الطائفية .

وهكذا حدث تغيير جذرى فى مفهوم الوحـــدة الوطنية مع ثورة ١٩١٩ ، بحيث صارت الوحدة تعنى إتحاد القوى السياسية العاملة فى الحركة الوطنية من أجل الحصول على الإستقلال . بمعنى أن النضج الوطنى قد تجاوز مرحلة الدعوة إلى تأكيد وحدة عنصرى « الأمة » بعد أن فشلت مؤامرة الإحتلال فى إذكاء التفرقة بينهما . واشتدت الدعوة إلى الوحدة الوطنية بمفهومها السياسى بعد أن بدأ الشقاق داخل الوفد وانسحبت بعض القوى السياسية ، وشكلت حزب الأحرار الدستوريين بعد أن انشق عن الوفد المصرى كل من : محمد محمود ، أحمد لطفى السيد ، محمد على علوبه ، حمد الباسل ، جورج خياط ، عبد الخالق مدكور ، على شعراوى ، عبد العزيز فهمى ، حافظ عفيفى . وذلك لاعتراضهم على عدم اكتراث سعد برأى أغلبية الأعضاء الذين رفضوا إعلان عدم الثقة بوزارة عدلى فى ٢٨ أبريل سنة ١٩٢١ وكانوا يرون تفويض عدلى لمفاوضة لجنة ملنر بحجة أن البلاد لا تقوى على متابعة المعارضة والمقاومة . وبقى إلى جانب الوفد كل من مصطفى النحاس ، واصف غالى ، سينوت حنا ، ويصا واصف . وكانوا يرون العودة إلى مصر لمتابعة قيادة الحركة الوطنية فيها . وحول هذا الوفد إلتف سواد الشعب الأعظم .

موقف الوفد من لجنة ملنر :

أبدى محمد سعيد باشا فى ٣ أكتوبر ١٩١٩ اعتراضه على مجىء اللجنة قبل توقيع الصلح مع تركيا ، وأعلن عزمه على الإستقالة مع زملائه فى الوزارة فى حالة

مجيئها . وفى ١٤ نوفبر ١٩١٩ أذاع اللورد ألنبى بلاغاً ذكر فيه أن الحكومة البريطانية قررت إرسال لجنة إلى مصر تكون مهمتها وضع نظام دستورى يمكن السلطان ووزراء ومندوبى مصر المنتخبين — تحت إرشاد بريطانيا العظمى على قدر الحاجة — من الإشتراك معاً فى إدارة الشئون المصرية . وإزاء هذا البلاغ لم يجد محمد سعيد باشا مفراً من تقديم استقالته فى اليوم التالى (١٥ نوفبر) . ووصلت اللجنة إلى مصر فى ٧ ديسمبر .

على أن بريطانيا بعد أن ضمنت اعتراف الدول بالحماية البريطانية على مصر ، لم يعد يقلقها كثيراً الموقف الدولى ، وبالتالى وجود الوفد فى باريس . بل كان مصدر قلقها الحقيقى هو الوحدة الوطنية الملتفة حول الوفد . وكانت خطة بريطانيا ضرب هذه الوحدة قبيل وصول لجنة ملنر . فمهمة اللجنة فى الحقيقة كانت الحصول على اعتراف المصريين بهذه الحماية بعد أن تم الإعتراف بها دولياً .

وقد حدثت حركة واسعة من الإعتقـالات سبقت مجىء اللجنة مباشرة . فحددت إقامة محمود سليمان — رئيس لجنة الوفد المركزية — بالصعيد ، وإبراهيم سعيد بعزبته بالريف . وكان رد عبد الرحمن فهمى — السكرتير العام للجنة المركزية — إختيار قبطى هو مرقص حنا — نقيب المحامين وقتئذ وعضو اللجنة — وكيلا للجنة ورئيساً بالنيابة . وكتب إلى سعد زغلول فى ٣ ديسمبر ١٩١٩ يشرح فكرته من وراء ذلك قائلا : « لمـــا اعتقل صاحب السعادة محمود باشا سليمان وإبراهيم باشا ، ونظراً لابتعاد محمود باشا عن أعمالنا ، خلا بذلك محلا الرئيس ووكيله . ونظراً لأننا فهمنا من سياق الحوادث أن السلطة المتصرفة فى شئون مصر والملتفين حولها أرادوا بإسناد مركز الرياسة إلى يوسف وهبه باشا (كما سيرد ذكره حالا) بأن يكون هذا شيئاً من أسباب نفور العلائق بين عنصرى الأمة الأصليين ، أجمعنا كلمتنا على اختيار قبطى يسند إليه مركز الوكيل ليرأس اللجنة مدة إبعاد محمود باشا وإبراهيم باشا رادين بذلك كيد الضالين فى نحرهم

ولنثبت لهم أن هذه السفاسف أصبحت بعيدة عن أفكارنا ، وأن مبادئنا وكلماتنا القومية لا يمكن أن يقف أمامها أى عائق . فكان لذلك أحسن وقع فى نفوس الجميع هنا ، وكان موضع الدهشة والعجب فى نفوس من كانوا يريدون التفرقة[١] » .

ورد سعد زغلول من باريس فى ٢٧ يناير ١٩٢٠ يقول : « لقد أحسنتم صنعاً بانتخابكم حضرة مرقس حنا وكيلا للجنة المركزية للاعتبارات التى أشرتم إليها فى تقريركم . جميعنا هنا مغتبطون بروح التضامن فى أفراد الأمة على اختلاف طبقاتها ، فإن هذه الروح كفيلة بتحقيق آمالنا إن شاء الله[٢] » .

وزارة يوسف وهبه :

ذكرنا أن سعيد باشا صرح قبل استقالته باتفاقه مع الوزراء زملائه ومن بينهم يوسف وهبه وزير المالية على أن تستقيل الوزارة إذا حضرت لجنة ملنر . وعلى ذلك فقد كان يوسف وهبه يعلم أن السبب الذى حمل سلفه (سعيد باشا) على تقديم إستقالته هو حضور اللجنة فى وقت رآه غير مناسب . فهل كانت هذه الأسباب (الإنتظار حتى يعقد الحلفاء الصلح مع الدولة العثمانية المهزومة) قد زالت أم كان له رأى يخالف رأى سلفه ؟ وإن كان الإحتمال الثانى فماذا كان رأيه وهو الذى لم يعلنه للشعب حتى يقف على المبرر المعقول لقبول الوزارة ؟ .

بهذا المنطق قابل الناس إستقالة وزارة محمد سعيد فى ١٥ نوفمبر وتأليف وزارة يوسف وهبه فى ٢١ نوفمبر ١٩١٩ ، وكان فيها رئيسا للوزراء مع إحتفاظه بوزارة المالية . وكان قبوله تأليفها على أساس أن تتعاون مع لجنة ملنر وتمهد الطريق لها.

(١) مذكرات عبد الرحمن فهمى ، محفظة رقم ١ ، مخطوط رقم ٥ ، ص ٦٢٥ .
(٢) المصدر السابق ، التقرير الخامس .

فقوبل تأليف هذه الوزارة بالسخط التام وجاءت خذلانا وتحديا للشعب . وكان المعروف أن يوسف وهبه من الطراز العتيق الذى لا يؤمن بالديمقراطية ، ولا يحسب تدخل الناس فى قيام الحكومة وسقوطها إلا فضولا غير حميد ، وبدعة من بدع الزمن الحديث الذى يأتى بكل غريب معيب ، وبخاصة إذا كانت هذه الغرائب مما يقف فى طريق الإنسان إلى الرآسة والألقاب . وأمعن فى تجاهل الشعب ، حتى أوصد بابه فى وجه الكبراء الذين ذهبوا إليه يسألونه عما ينوى ويبتغون شيئا من الطمأنينة والتفسير . وزاد على ذلك فترك السلطات العسكرية تعتقل من تشاء وتقصى من تشاء أو تحظر عليهم الإشتغال بالسياسة كما رأينا .

وأكبر الظن أن الإنجليز قصدوا من هذا التعيين ضرب الحركة الوطنية فى أقوى مراكزها آلا وهى وحدة عنصريها — تلك الوحدة التى تعتبر من أروع إنجازات ثورة ١٩١٩ وحركة الوفد المصرى . فقد توقعوا من اختيار يوسف وهبه ـ وهو قبطى ـ أن يجر ذلك إلى إفساد المودة بين القبط والمسلمين ، وإثارة الجدل بين الفريقين إثارة تفتح الثغرة بينهما للدسيسة وتسويغ الدعوة التى يدعيها الإستعمار للدخول بين أبناء البلد الواحـــد ، وإحباط المطالب الوطنية التى يتفقون عليها .

إجتماع تاريخى بالمرقسية الكبرى :

فى صباح يوم ٢١ نوفمبر ١٩١٩ ـ أى قبل أن يصدر المرسوم السلطانى بتشكيل وزارة وهبه ، إجتمع ما يربو عن ألفين من أقباط مصر فى الكنيسة المرقسية الكبرى للاحتجاج على قبول يوسف وهبه رئاسة الوزارة الجديدة . ورأس الإحتفال القمص باسيليوس وكيل البطريركية . وتحدث القمص سلامه منصور رئيس المجلس الملى بالقاهرة ، وتوفيق حبيب محرر جريدة الأخبار ، والشماس فرج جرجس ، وتوفيق عزوز ، ولويس أخنوخ (إبن أخنوخ

أحد مثيرى الشقاق الطائفى عام ١٩١١) ، وجرجس عبد الشهيد الطالب بـكلية الطب وعضو إحـدى الجمعيات السرية التى كان يرأسها عبد الرحمن فهمى ، والخطيب المفوه القمص سرجيوس . واتفق الحاضرون على إرسال برقية إحتجاج إلى يوسف وهبه[1] كما وقع الحاضرون بيانا بالبراءة منه ورد به أن الإنجليز يسعون لتشويه الوحدة الوطنية ، وأن قبول قبطى للوزارة يمـكن أن يفسر بأنه رضاء للقبط أو بعضهم عن سياسة هذه الوزارة وأن « وهبه باشا لم يكن يمثل فى أى وقت من الأوقات ما يمكن أن يسمى « أمانى الأقباط » . ورغم أنه لا فرق بين قبطى ومسلم . فإن الأقباط يرون أنفسهم مضطرين إلى أن يتقدموا بصفتهم أقباطا لإظهار شعورهم حيال هذا الحادث . لذلك هم يعلنون براءتهم من كل رجل أو هيئة تقبل الحماية أو تساعد على تمضيدها .. » . ووقع البيان عدد كبير من القساوسة منهم رئيس الـكنيسة البطرسية ، وكثير من كبار القبط[2] .

وأصدرت صحيفة مصر ملحقا خاصا ضمنته الخطب والرسائل والبيانات التى أصدرها القبط إستنكارا لموقف يوسف وهبه . وجرت اجتماعات مماثلة فى الـكنيسة القبطية الـكبرى بالإسكندرية وفى الأقاليم . واحتشدت الصحف بالرسائل موقع عليها من جماعات كبيرة من القبط يعلنون إستنكارهم لموقف رئيس الوزراء[3] .

ولأول مرة يتحدث سينوت حنا فى سلسلة مقالاته « الوطنية ديننـا

---

(١) كان نص البرقية كالاتى : « حضرة صاحب المعالى يوسف وهبه باشا بمصر

« الطائفة القبطية المجتمع منها ما يربو على الالفين فى الكنيسة الكبرى تحتج بشدة على اشاعة قبولكم الوزارة اذ هو قبول للحماية ولمناقشة لجنة ملنر . وهـذا يخالف ما أجمعت عليه الامة المصرية من طلب الاستقلال التـام ومقاطعة اللجنة . نستحلفكم بالوطن المقدس وبذكرى اجدادنا العظـام ان تمتنعوا عن قبـول هـذا المنصب الشائن » .

(٢) الاهالى ، ٢٤ نوفمبر ١٩١٩ .

(٣) الصحف اليومية ، ٢٥ نوفمبر ١٩١٩ .

والإستقلال حياتنا » التى بدأ بنشرها بعد عودته من باريس فى سبتمبر ١٩١٩ ، ولم تكن فيها إشارة إلى أى مسائل طائفية ، ولم يكن فيها ما يمس هذا الموضوع إلا عنوانها — بصفته قبطياً — فيقول عنه فى الحلقة الثامنة أنه « يوجه كلامة هذه المرة بصفته قبطيا ونائبا عن القبط فى الجمعية التشريعية وعضوا فى مجلس أسيوط الملى وفى الوفد المصرى » . ووجه بهذه الصفات حديثا عاصفا ليوسف وهبه « الذى يضر ببولده عامة وبالقبط خاصة » . وكان فى ذلك يعمل على عزل يوسف وهبه عن جماهير القبط ، وإفساد أى أثر يراد إستغلاله من رابطة الدين أو الطائفية التى تجمع بين يوسف وهبه وغيره . ثم حرص على إفساد الدلالة المرغوب اصطناعها دوليا تأييداً لدعوى أن القبط أو بعضهم راضين عن الاتصال بلجنة ملنر . فقال انه يعلن « للعالم » أن يوسف وهبه لا يمثل القبط وأنهم منفضون من حوله مجمعون على طلب الاستقلال التام وأن مسئولية فعله تقع عليه وحده . . « هلا فطنت إلى دقة المركز الذى تضع نفسك فيه إذا ما فاوضت فى شئون البلاد وأنت غير مؤيد لا من الأمة بنوع عام ولا من القبط بنوع خاص[1] » .

وبذات الدوافع كتب ويصا واصف فى (الجورنال دى كير) ينبه إلى الأهمية التاريخية للكسب الذى حققه المصريون بالثورة : « هذه أول مرة قام فيها الشعب المصرى قومة رجل واحد فى وجه قوة هائلة يطالبها بحريته واستقلاله . كمصرى أقول لحضراتكم ما يجمع عليه جميع مواطنى من قبط ومسلمين : لن تحكمونا بغير البنادق الإنجليزية . . » . ثم وجه قوله ليوسف وهبه بأنه يتحمل مسئولية فعلته « أمام السلالات القادمة » وأنه لا يمثل القبط ولا يعبر عن أمانيهم[2] .

كذلك اجتمع أكثر من مائتين من السيدات المصريات من مسلمات وقبطيات بالكنيسة المرقسية يوم ١٢ ديسمبر سنة ١٩١٩ للاحتجاج على قيام وزارة يوسف وهبه وقدوم لجنة ملنر . وكان فى مقدمتهن : هدى شعراوى ،

(١) سينوت حنا : « الوزارة الجديدة » ، مصر ، ٢٢ نوفمبر ١٩١٩ .
(٢) مصر ، ٢٦ نوفمبر ١٩١٩ ، نقلا عن جريدة الجورنال دى كير .

شريفة رياض ، حرم الدكتور نجيب اسكندر ، برلنته ويصا واصف ، نعيمة أبو اصبع ، ملكه سعد ، فردوس يحيى ، حرم محمد على المحامى ، حرم ميخائيل شاربيم ، حرم الدكتور إبراهيم حسين ، درية الباجورى ، إستر فهمى ويصا ، احسان أحمد القوصى ، رجينة خياط ، استر منقبادى ، زوجة الشيخ على غنيم ، جماية على ، حرم الشيخ يوسف غنيم ، زكية القمص ، حرم القمص بولس ، حرم الشيخ موسى عفيفى ، نبوية موسى .

وقامت السيدات يوم ١٦ يناير سنة ١٩٢٠ بمظاهرة سارت من محطة مصر إلى شارع كامل (الجمهورية حالياً) فميدان الأوبرا فشارع عابدين . وتعرض لهن الجنود البريطانيون وطلبوا منهن التفرق فأبين واستمرت المظاهرة .

وكتب عبد الرحمن فهمى إلى الوفد فى باريس بخصوص تأليف لجنة الوفد للسيدات فى تقريره بتاريخ ١٤يناير ١٩٢٠ يقول : « لقد اشتدت نهضة السيدات فى الحركة الوطنية إشتداداً يبشر بحسن الحال والمآل . فلقد اجتمع فى الأسبوع الماضى بالكنيسة المرقسية نيف وألف سيدة من العائلات الكبيرة والبيوتات القديمة وألفن لجنة سمينها « لجنة الوفد المركزية للسيدات » ، وذلك بالإنتخاب السرى الذى أسفر عن إنتخاب حرم شعراوى باشا رئيسة ، ومعها أربعة عشر سيدة . . » (١) .

واستهدفت وزارة يوسف وهبه لإعتداءات عديدة على حياة أعضائها . وكان مما يمكن توقعه أن يتعرض الرئيس الجديد لمحاولات الإغتيال ، كما تعرض من قبل محمد سعيد وبعض الوزراء . ولو حدث ذلك لاستغل الحادث فى هذه المرة إستغلال مقتل بطرس غالى سنة ١٩١٠ . وبالفعل كتب السير فالنتين شيرول بصحيفة (التايمز) : « رغم أن الطرفين المسلمين إستاءوا من وجود قبطى على رأس

---

(١) مذكرات عبد الرحمن فهمى ، كراس ٥ ، ص ٧٩١ .

الوزارة ، غير أنهم لا يجرءون على الجهر بذلك خشية أن ينفروا أنصارهم من الأقباط .. من المحقق أن يوسف باشا جدير بأن يوسف بالشجاعة متى ذكر الإنسان الخاتمة المفجعة التى اختتم بها آخر رئيس وزراء قبطى حياته سنة ١٩١٠».

ثم أوغل فى الحديث عن تعصب المسلمين فقال : «أن العلماء استحثوا أخيراً على مراجعة القرآن والحديث لاستخراج حجج لتأييد الحملة القائمة ضد البريطانيين وأن القلاقل تبدأ عادة بعد اجتماعات فى المساجد . وأن المشاغبين فى الإسكندرية كانوا يعتمدون على اليهود والمسيحيين على غير هدى مع أنهم ليست لهم أية صلة بالبريطانيين المتعصبين[١] » .

على أن أعمال العنف لم تأت — كما توقع البريطانيون — من جانب « المسلمين » ، بل من الأقباط أنفسهم . ففى صباح يوم ١٥ ديسمبر سنة ١٩١٩ بينما كان يوسف وهبه ذاهباً بسيارته إلى ديوان المالية ، وعند مروره فى شارع سليمان باشا ، ألقى عليه أحد الشباب قنبلتين إنفجرتا ، ولكنهما لم تصبا السيارة ، ولم يصب وهبه باشا بسوء . وقبض على الشاب الذى وصفه عبد الرحمن فهمى فى رسالته السرية لسعد زغلول فى نفس اليوم (١٥ ديسمبر) قائلا : « يبلغ نحو عشرين سنة ، يتقد حمية ووطنية من عائلة كبيرة بجهة ميت غمر إسمه « عريان يوسف سعد — ابن سعد بك وهبه — الشاب المذكور فى غاية الجرأة ، اعترف بجريمته وبسببها بلا مبالاة ولا يزال مصراً على أقواله » . ثم بعث عبد الرحمن فهمى إلى سعد زغلول بخطاب آخر فى ١٧ يناير ١٩٢٠ يقول فيه : « حوكم الشهم الشجاع عريان أفندى يوسف سعد أمس بوزارة الحقانية . ومن الغريب أن المحاكمة تمت فى يوم واحد . لاتسألوا عن ثبات جأش هذا الشاب وشجاعته التى أظهرها أثناء المحاكمة فكلها يفخر بها المصرى ، أينما كان وحيثما كان ، أسأل الله

(١) الافكار ، ٢٣ ديسمبر ١٩١٩ بعنوان : « الخطر المصرى » .

السميع القدير ألا يجعل هذه الحادثة خاتمة أعماله لبلده[1] . . » .

ولم يكن هذا الطالب مسلما ، بل كان مسيحياً قبطياً لا يؤول عمله بالتعصب الديني والخصومة بين عنصرى الشعب كما كان وشيكا أن يقال لو جرت المصادفة بغير ذلك . ولهذا السبب كان عريان يوسف سعد حريصا على أن يرد على رئيس الوزراء حين سأله عن إسمه قائلا : « أنا عريان سعد ، قبطى[2] » . وذلك حتى لا يساء إستغلال الحادث إن أقدم مسلم عليه فى إثارة روح التعصب مثل إستغلال حادث إبراهيم الوردانى لبطرس غالى كما أوردنا .

الثورة تواصل انتصاراتها :

هذا التغيير الحاسم فى الجو الوطنى الذى كانت تعمل فيه الحركة الوطنية هو الذى أفرز الثوار الوطنيين من الفريقين.وعلى سبيل المثال تألق من الجانب القبطى القمص سرجيوس الذى وصف بأنه يشبه عبدالله النديم وأنه كان يحمل بين جنبيه قلب أسد ونفساً صافية وقد وهبه الله لسانا فصيحا يهز أوتار القلوب ، كما كان النديم ، حتى أطلق عليه لقب « خطيب الثورة الأول » . وكان سعد زغلول يلقبه « خطيب مصر » وطالما ناداه بهذا الإسم أمام الجماهير فى المناسبات التى كانا يذهبان إليها. وعندما قامت الثورة ألقى بنفسه فى غمارها . ومضى إلى الأزهر — ملتقى الثوار — ليلتقى بالشيخين مصطفى مصطفى القاياتى ومحمود أبو العيون

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٨٤ . ولمزيد من التفاصيل عن هذا الحادث والمحاكمة راجع : مصطفى أمين ، الكتاب الممنوع — الجزء الاول : اسرار ثورة ١٩١٩ (القاهرة: دار المعارف بمصر ، ١٩٦٣) ص ١٣٣ — ١٣٦ .

(٢) حكم عليه بالاشغال الشاقة لمدة عشر سنوات . ولم يفرج عنه الا فى عهد وزارة سعد زغلول سنة ١٩٢٤ ، ضمن من شملهم العفو . وعين موظفا بمجلس الشيوخ بمرتب قدره سبعة جنيهات ونصف شهريا .

من أخطب من عرفتهم المنابر فى ذلك الوقت . وقد ظل يعيش بالازهر ثلاثة أشهر كاملة يخطب فى الليل والنهار فى الجموع الزاخرة الذى دهشت عندما رأت قساً قبطيا على منبر الأزهر يبدأ خطابه قائلاً « بسم الله الرحمن الرحيم » ومن أقواله المأثورة أن الوطن لله ، وأن عبادة الوطن من عبادة الله ، وأنه فى سبيل مصر ينسى أنه قبطى لأن مصر لا تعرف قبطيا ولا مسلما ، وإنما هى تعرف أن الـكل أبناؤها وتطلب منهم جميعا أن يقفوا دونها صفا واحدا ليحموها من العدو الإنجليزى المحتل أرضها . وفى ذات مرة ظل يخطب هو والشيخ القاياتى أربع ساعات متوالية على منبر جامع ابن طولون . وعلى أثر ذلك قبض عليه ونفى إلى رفح مع الشيخ القاياتى ومحمود فهمى النقراشى وأبو شادى المحامى وآخرون من رجال الثورة .

وكان من عادته أن لا يقتصر على إلقاء خطبه فى المساجد والأندية والمحافل ، بل أيضا فى الشوارع والميادين ، وهو راكب فى عربة « حنطور » . وكان المواطنون يتجمعون حوله ، مما يترتب عليه تعطل حركة المرور بسبب الزحام الشديد خاصة وهو يعلن أنه إذا كان استقلال المصريين يحتاج إلى التضحية بمليون قبطى فلا بأس من هذه التضحية [١] .

حدث تغيير مماثل فى الجانب المقابل بين رجال الدين والأئمـة . فالشيـخ عبد العزيز جاويش ذاته هو صاحب مقال « الإسلام غريب فى بلاده » الذى أسهم فى ١٩٠٨ فى إثارة النعرة الطائفية ، أرسل فى ٢٦ ديسمبر ١٩١٩ من مقامه فى برلين إلى وكيل بطريركية الأقباط برقية تقول : « أن المصريين فى أوربا الوسطى يفتخرون من أعماق نفوسهم بمسلك طائفتهم فى دفاعها الوطنى المبارك عن حقوق الوطن المقدسة [٢] » وحضرا احتفال الجمعية المصرية ببرلين فى مناسبة

---

(١) توفى القمص سرجيوس فى ٥ سبتمبر سنة ١٩٦٤ عن واحد وثمانين عاما .

(٢) الافكار ، ٣ فبراير ١٩٢٠ .

عيد الميلاد حسب التقويم القبطى . وخطب خطابا حماسيا ، ونظم نشيدا غناه الحاضرون . ثم أبرق مع غيره إلى مرقص حنا وكيل اللجنة المركزية للوفد بمصر وإلى البطريرك تهنئهما بالعيد . كما قال ضمن خطبة الوداع على قبر محمد فريد فى برلين فى حفلة الأربعين : « أبصر فريد بك كيف نافس فى سبيل الوطن المفدى أطفال الأمة الشيوخ ونساؤها الرجال ومسيحيوها المسلمين وكيف تعانق الهلال والصليب وائتلف القرآن والإنجيل وتعانق الشيخ والقسيس » [١].

وعندما عاد سعد وصحبه من باريس بعد النفى الأول فى ١٥ ابريل سنة ١٩٢١ بعد غيبة سنتين ، قابلتهم البلاد بأسرها بأعظم ترحاب وكرمتهم سائر الهيئات العامة . ومن الحفلات التى أقيمت لتكريم سعد باشا حفلة الجمعية الخيرية القبطية وحفلة جمعية التوفيق فى ٢٤ ابريل . وأقام الموظفون فى أواخر ابريل ١٩٢١ حفلة تكريما لسعد باشا على الرغم من تهديد الحكومة لهم . فلما وجدت الوزارة من الموظفين هذا التحدى ، أصدرت أمرها فى ١٨ مايو ١٩٢١ بإيقاف تسعة[٢] من زعمائهم ، وذلك على أثر مقابلتهم لرئيس الوزراء للاعراب عن استيائهم وأقيم الإحتفال فى ٦ مايو . فاشترك فيه أكثر من سبعمائة موظف وحضره أيضا نحو مائة مدعو من غير الموظفين . وفى ٨ مايو ، نفذت الحكومة وعيدها بإحالة أعضاء اللجنة التسعة إلى المحاكمة التأديبية . فحكم مجلس التأديب المنعقد بوزارة الحقانية فى ٢٨ مايو ١٩٢١ على الأستاذ مكرم عبيد بقطع شهرين من مرتبه . وانعقدت الجمعية العمومية بمحكمة الإستئناف وبرأت سلامة ميخائيل . وانعقد مجلس

---

(١) الوطن ، ٢٢ ديسمبر ١٩١٩ .

(٢) هم : صادق حنين بك مدير قسم الادارة والاحصاء بوزارة الزراعة ، الاستاذ محمود فهمى النقراشى وكيلها ، سلامة بك ميخائيل القاضى بمحكمة بنى سويف الاهلية، أحمد خشبة بك وكيل نيابة الاستئناف الاهلية ، الاستاذ مكرم عبيد بمدرسة الحقوق السلطانية ، الدكتور نجيب اسكندر الموظف بمصلحة الصحة ، زكى افندى جبره الموظف بالبلديات ، فؤاد أفندى شرين ، وحسين أفندى فتوح الموظفين بوزارة المعارف.

التأديب بوزارة الزراعة وأيد قرار إنذار الأستاذ النقراشي. وانعقد مجلس التأديب بوزارة الزراعة وحكم بإنذار الأفنديين فؤاد شرين وحسين فتوح. أما صادق حنين فقد قرر مجلس الوزارة فصله من وظيفته فى ٢ يونيو ١٩٢١ ولعل مقصد الوزارة فى اختصاص هذا الرجل بنقمتها دون إخوانه يرجع إلى سببين: أولهما — إرهاب الموظفين وردعهم عن المجاهرة برأيهم فى القضية الوطنية إذا كان مخالفا لرأيها. وثانيا — الإنتقام شخصيا من رئاسته لجنة تكريم سعد باشا من جهة ولجرأته فى نقد رئيس الوزراء وتسفيه رأيه علنا من الجهة الأخرى[1].

وحل عيد النيروز[2] — رأس السنة القبطية — فى ١١ سبتمبر سنة ١٩٢٩، فعقد الإحتفال الرئيسى فى دار جمعية التوفيق القبطية برئاسة إبراهيم سعيد باشا وتحت رعاية الأنبا كيرلس الخامس. ووجهت له الدعوات من فتح الله بركات ومرقص حنا. واجتمع عدد كبير من المسلمين والأقباط. وفى هذا الإجتماع تناول سعد زغلول أطوار المسألة المصرية منذ سفر الوفد الرسمى برئاسة عدلى يكن إلى لندن، واضطهاد الوزارة للوطنيين فى مصر، ومحاولتها عرقلة بعثة النواب الأحرار من القدوم إلى مصر. وفى نهاية الخطبة وافق المجتمعون على قرار بتأييد سعد باشا وعدم الثقة بالوزارة العدلية. وقد رفع هذا القرار إلى السلطان وأرسلت صورة منه إلى رئيس الوزراء الإنجليزية، كما نشر فى الصحف.

ولما حل عيد الميلاد فى ٧ يناير سنة ١٩٢٢، طالب عمال العنابر التابعة للسكك الحديدية باعتباره عيداً لمصر. وطالبت صحيفة (الأفكار) بأن يكون هو

---

(١) لمزيد من التفاصيل انظر: المصور، ١٤ مارس ١٩٦٩.

(٢) النيروز عيد مصرى قديم العهد. كان يحتفل به الفراعنة منذ عام ٤٢٤١ قبل الميلاد، ايذانا بوفاء النيل فائضا بالخير والخصب والازدهار. وكلمة نيروز او «نياروز» مصرية اختصارا للجملة القبطية «نيارو اسمواروؤ» التى معناها «مباركة الانهار». وقد نقل الفرس كلمة نياروز المصرية الى لغتهم الفارسية عندما حكموا مصر من عام ٥٢٥ الى عام ٤٠٥ قبل الميلاد، وجعلوها اسما لرأس سنتهم الفارسية.

وعيد النيروز عيدين عامين يحتفل بهما المسلمون رسميا . بهذا كان أساس ائتلاف المسلمين والقبط ليس فى الرد على السياسة البريطانية بالإقتصار على النشاط السياسى وأساليبه ، بل وبالإخاء والامتزاج فى كافة شئون الحياة الاجتماعية ، مما عكس بعداً أعمق ورغبة أكثر أصالة فى التعاون لتكوين الجماعة المصرية الناضجة .

وترجع أسباب هذا الجهد المكثف من جانب المصريين لتدعيم الوحدة الوطنية فى كافة شئون الحياة إلى إنشاق أغلبية أعضاء الوفد المصرى عنه بعد أن رفضوا إعلان عدم الثقة بوزارة عدلى سنة ١٩٢١، بحيث لم يبق مع سعد زغلول — على نحو ما ذكرنا — سوى أربعة هم : مصطفى النحاس، واصف غالى ، سينوت حنا ، ويصا واصف .

الاضطهاد يقوى عرى الوحدة :

وفى ٢٢ ديسمبر ١٩٢١ أصدر اللورد اللنبى أمره بالقبض على سعد زغلول ورفاقه . وأرسل إلى وزير الخارجية البريطانية يقترح بأن تكون جزيرة سيلان مكاناً للابعاد « لأنها مقرونة فى الأذهان باعتقال عرابى. فمن شأن اسمها أن يحدث تأثيراً عظيما[1] » . وفى صباح ٢٣ ديسمبر أعتقل سعد باشا . وبعد اعتقاله إجتمع أعضاء الوفد المصرى ، وأصدروا إحتجاجاً[2] وقع عليه كل من : واصف

---

(١) عبد القادر المازنى (تعريب) : الكتاب الابيض الانجليزى — مجموعة رسائل من والى الفيكونت اللنبى (القاهرة : مطبعة سعودى ، ١٩٢٢) ص ٢٠ .

(٢) جاء فى الاحتجاج : « نفذت القوة ما شاءت واعتدت على رئيسنا سعد باشا زغلول ، فأحاطت صباح اليوم ببيت الامة بقوة من الجنود الانجليز المسلحة ودخل ضباطها على الرئيس فى غرفة نومه وأخذوه فى سيارة عسكرية الى مكان مجهول . ولم يراعوا حرمة لمقامه من الامة ولا لشيخوخته ولا ما يحدثه عملهم من ازعاج حرمه التى أبوا أن يخبروها بمقره .

« فباسم الامة يحتج الوفد أشد الاحتجاج عن هذه التصرفات الاستبدادية والاعمال

=

بطرس غالى ، سينوت حنا ، مصطفى النحاس ، ويصا واصف ، مكرم عبيد . ونتيجة لذلك قبضت السلطات العسكرية الإنجليزية على كل من : مصطفى النحاس ، سينوت حنا ، مكرم عبيد ، فتح الله بركات ، عاطف بركات ، وقررت نفى سعد وأصحابه إلى جزيرة سيشل . وفى ٢٩ ديسمبر ١٩٢١ غادروا السويس إلى المنفى المجهول .

ويذكر أللنبى تعليقاً على ذلك : أحدث هذا العمل هرجاً عظيما ، وظلت القاهرة مضطربة أثناء النهار ، وارتكب الرعاع أعمالا عنيفة كثيرة وتخريبا .. وقد اضطر الجنود إلى إطلاق النار فقتل مصريان وجرح آخر[1] » . وأصدر الجنرال أللنبى أمراً عسكريا يوجب على البنوك والأفراد الإمتناع عن صرف أى أى مبلغ مودع باسم سعد أو باسم الوفد أو أحد أعضائه إلا بإذن كتابى منه .

بقى من أعضاء الوفد بلا إعتقال ولا نفى إثنان هما : واصف غالى وويصا واصف . وكانا فى بيت الأمة فى غروب ذلك اليوم . فرأى ويصا واصف غالى ينتحى ناصية ويكتب شيئا . فاستفسر منه عما يكتب ، فأخفى عليه الأمر . ولكن تحت إلحاحه أبلغه أنه يعد نداء إلى الأمة لأنه حزين إذ لم يلحق بزملائه . ثم قرأ عليه هذا النداء بعد إعداده . فأعرب الأستاذ ويصا عن رغبته فى توقيعه والتضامن معه فيه . فنصحه واصف غالى بالكف عن ذلك لأنه هو إن فعل ذلك

القاسية التى أدينت بها الامة فى شخص وكيلها وعلى ما تقدمها وتلاها من الاعتداء على المصريين وهم عزل من السلاح بسلب حرياتهم واراقة دمائهم وازهاق أرواحهم . وليس لهذه التصرفات نتيجة الا اذكاء البغض فى قلوب الامة واشعال نار الغضب فى صدرها واحتمال الالام بأفئدة مطمئنة مستبشرة فى سبيل تحقيق مطلبها الاسمى وهو التخلص من نير الاستبداد وربقة الاجنبى والفوز بالاستقلال التام .

« فلتحيا مصر وليحيا سعد » .

(١) من الفيلد مارشال يكونت اللنبى الى المركيز كرزون أوف كولستن فى ٢٣ ديسمبر ١٩٢١ ، نقلا عن الكتاب الابيض الانجليزى ص ٢١ .

فلأنه ثرى ولا أولاد له أما الأستاذ ويصا فإن حياته تقوم على عمله فى المحاماة وله أولاد هم فى حاجة إليه . إلا أن ويصا واصف أصر على توقيع النداء قائلا أنه ليس أقل وطنية ، وهو يعرف ما هو مقدم عليه. وكان له ما أراد، فوقع النداء[1] وهو النداء الوحيد فى تاريخ الوفد الذى ظهر بتوقيع إثنين فقط من أعضائه .

نفى سعد ورفاقه حتى يخلو الجو لعبد الخالق ثروت ليتولى الوزارة بأن يقوم عـدلى باشا بتأييدها على أساس الشروط الضعيفة التى اتفق عليها ثروت باشا ، والتى كان فى استطاعة سعد باشا وهو طليق أن يؤلب الدنيا عليها . وتألف الوفد الرسمى برئاسة عدلى يـكن فى ٢٠ مايو ١٩٢١ . وظل المنفيون بجزيرة سيشل ، حتى نقل سعد باشا إلى جبل طارق مراعاة لصحته حتى غادرها فى ١٨ أغسطس ١٩٢٢ إلى جبل طارق حتى ٣١ مارس سنة ١٩٢٣ ، ثم عاد إلى مصر فى ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٣ .

وبإبعاد سعد وصحبه إشتعلت الثورة فى البلاد احتجاجا على نفيه . وأمام خطورة الموقف دعا أمين الرافعى إلى توحيد الصفوف حيال إجراءات العسف التى اتخذتها السلطة العسكرية مع سعد وصحبه . وكان من أثر هذا النداء أن بذلت مساع لعودة الأعضاء الذين اعتبروا منشقين إلى حظيرة الوفد وهم : محمد محمود — عبد العزيز فهمى — حمد الباسل — أحمد لطفى السيد — حافظ عفيفى — عبد اللطيف المـكباتى — محمد على علوبة — جورج خياط ، فانضموا إلى الأعضاء الذين بقوا مع سعد ولم يستقلوا وهم : واصف بطرس غالى ، ويصا واصف ، وعلى ماهر ، واجتمع

---

(١) « اننا مصممون على أن نواصل العمل ٠ وأن نثابر حتى نصل الى غايتنا منه بعون الله ، ولئن ضربنا الخصـــم نحن أيضا ، فليقومن غيرنا لاننا لا ندع عـلم مطالبنا يسقط من ايدينا ٠

« أيها المصريون ان فى ميدان الضحايا والجد لمتسع للجميع ٠

« الجمعة ٢٣ ديسمبر ١٩٢١

واصف بطرس غالى ، ويصا واصف » ٠

هؤلاء فى بيت الأمة يوم ١٨ ديسمبر سنة ١٩٢١ وأصدروا بيانا مشتركا أعلنوا فيه أنهم أجمعوا كلمتهم ووحدوا جهودهم ليسلكوا سبيل العمل الذى بدأوا به منذ سنوات ودعوا الشعب إلى العمل لاستقلال البلاد خالصا من شوائب التفرقة والتخاذل وأن تعتصم بالإتحاد الذى هو السبيل الوحيد لبلوغ غايتها .

ولكن العائدون إلى حظيرة الوفد لم يلبثوا أن اعتبروا الفرصة سانحة للاستيلاء على الوفد — نظراً لأنهم كانوا الغالبية فيه - بعد أن قبض على سعد ورفاقه وتم نفيهم، كما اعتقل ثلاثة من أعضاء الوفد فى مصر وهم : صادق حنين ـ أمين عز العرب وجعفر فخرى . ولم يبق سوى واصف غالى وويصا واصف وعلى ماهر (وكان الأخير منسحبا من هيئة الوفد ، ولكنه سارع إلى الإنضمام إلى سعد عندما علم أن السلطات البريطانية تسعى للقبض عليه) على أن الأعضاء القدامى لم يلبثوا أن أعادوا التوازن فيما بينهم وبين الأعضاء العائدين بضم كل من : على الشمسى -- علوى الجزار — مراد الشريعى — مرقص حنا — عبد القادر الجمال، وذلك فى يناير وفبراير ١٩٢٢ . ثم أختير واصف غالى — سكرتيراً للوفد وأمينا لصندوقه . وبذلك ضاعت ميزة الأغلبية من يد الفريق العائد فأخذوا فى أعقاب ذلك ينقطعون عن الوفد تمهيدا للانفصال عنه وحتى لا يشاركوا فى قراراته وخصوصاً أنهم كانوا دون ريب على علم بالمفاوضات الجارية بين اللورد اللنبى وثروت وعدلى ويكن وصدقى وهى المفاوضات التى انتهت بنجاح فى ١٢ يناير سنة ١٩٢٢ . ولم يكتف الوفد بعد إخماد ثورة ديسمبر ١٩٢١ أن اقتدى بما حدث بعد ثورة مارس ١٩١٩ ، فأشهر سلاح المقاومة السلبية فى وجه الإنجليز فى ٢٣ يناير ١٩٢٢ ، وقد نشر البيان الذى دعا الشعب إلى مقاطعة البضائع الإنجليزية وإلى المقاومة السلبية فى الصحف التى صدرت مساء يوم الإثنين ٢٣ يناير سنة ١٩٢٢ موقعا عليه من ثمانى أعضاء وهم: حمد الباسل — ويصا واصف — على ماهر —

جورج خيـــاط — مرقس حنا — علوى الجزار — مراد الشريعى [١] .
ومنعت السلطات الإنجليزية نشر البيان فى الصحف الصباحية ، وقررت تعطيل الصحف الأربعة التى نشرته وهى النظام والأخبار والمحروسة والمقطم (وكانت هذه أول مرة يعطل فيها المقطم) ثم ألقى القبض على موقعى البيان يوم ٢٤ يناير سنة ١٩٢٢ وأرسلوا إلى ثكنة قصر النيل . بذلك لم يوقع من الأعضاء العائدين سوى حمد الباسل، وجورج خياط ، مع أن الأعضاء الآخرين لم يكونوا قدموا فى ذلك الحين استقالاتهم من الوفد فيما عدا عبد العزيز فهمى الذى استقال فى ١٢ يناير ١٩٢٢ دون أن يذكر أسباب استقالته . أما بقية زملائه وهم : أحمد لطفى السيد ـ محمد محمود ـ محمد على علوبة ـ عبد اللطيف المكباتى ـ حافظ عفيفى، فقد انقطعوا عن الوفد ثم انفصلوا عنه لوقوع خلاف على اختيار الأعضاء الجدد الذين ضمهم الوفد إليه إذ رأوا ضمهم يقصد منه تغليب جانب الأعضاء الذين بقوا مع سعد عندما وقع الإنقسام الأول وأن الباعث على ضمهم هو الإرتياب والشك فى إخلاص المنفصلين . وظهر هذا الإنفصال للجمهور من عدم توقيعهم على نداء الوفد الخاص بالقاومة السلبية فى ٢٣ يناير والذى شمل عدم التعاون والمقاطعة .

وقد علق اللورد أللنبي على هذا البيان بأنه « مفرغ فى قالب حاد وهو تحد مباشر لسلطتى وقد أمرت بتعطيل جميع الجرائد التى نشرته وعملت على منع إذاعته فيما عدا ذلك وأمرت بالقبض على موقعيه » [٢] .

وعلى أثر اعتقال أعضاء الوفد الذين وقعوا على قرار الوفد بالمقاومة السلبية تألفت فى ٢٦ يناير سنة ١٩٢٢ هيئة الوفد الثالثة من كل من: المصرى السعدى ـ

---

(١) يلاحظ أن جورج خياط كان فى أسيوط ولم يوقع البيان نفسه وانما كتب اسمه بحكم التضامن بين اعضاء الوفد فسئل عن توقيعه فاقره معلنا انه متضامن مع اخوانه وزملائه .

(٢) من الفيلد مارشال فيكونت اللنبى الى المركيز كرزون أوف كدلستن فى ٢٣ يناير سنة ١٩٢٢ ، الكتاب الابيض (الانجليزى) ، المرجع السابق ، ص ٤١ .

السيد حسين القصبي — الشيخ مصطفى القاياتي — سلامة ميخائيل — فخرى عبد النور — محمد نجيب الغرابلي . وأصدروا نداء إلى الأمة بالإستمرار فى الجهاد. وخافت السلطة البريطانية تبعة القبض على موقعي البيان فأطلقت سراحهم فى اليوم التالى . ثم أفرجت السلطة العسكرية عن أعضاء الوفد المعتقلين فى ٢٧ يناير فانضموا إلى زملائهم الجدد، فأصبح أعضاء الوفد الثانى ١٤ ، ٨ منهم من المسلمين و ٦ من الأقباط .

إعتقلت السلطة العسكرية فى عهد وزارة ثروت يوم ٢٥ يوليو سنة ١٩٢٢ أعضاء الوفد وهم : حمد الباسل — ويصا واصف — مرقس حنا — واصف بطرس غالى — علوى الجزار — جورج خياط — مراد الشريعى . وقدمتهم للمحاكمة بتهمة إرتكاب جريمة معاقب عليها بنص المادة ١٠١ من قانون العقوبات المصرى بأن طبعوا ونشروا حوالى ١٨ يونيو سنة ١٩٢٢ منشورا يعرض للكراهية والإحتقار حكومة جلالة الملك ، وأنهم فى ٢٨ يوليو أذاعوا منشوراً موضوعه إثارة الكراهية ضد نظام الحكومة الحاضر ، وسجنوا بثكنة قصر النيل ثم أقيمت عليهم الدعوى العمومية أمام محكمة عسكرية بريطانية انعقدت بدار محكمة الإستئناف الوطنية فى ١٠ أغسطس سنة ١٩٢٢ موجهة إلى الأعضاء السبعة التهمتين التاليتين :

١ — أنهم ارتكبوا جريمة ضد القانون العسكرى البريطانى ، لأنهم ارتكبوا جريمة طبع ونشر منشور يحرض على كراهية واحتقار حكومة صاحب الجلالة ملك انجلترا .

٢ — أنهم ارتكبوا جريمة ضد الحكم العرفى فى مصر بتوقيعهم فى ٢٨ يوليو سنة ١٩٢٢ منشوراً الغرض منه إثارة الكراهية ضد النظام الحاضر وهذا مخالف لمنشور القائد العام البريطانى فى مصر .

واسترعت هذه المحاكمة أنظار الشعب ورأى فيها تناقضاً مع الإستقلال الذى أعلن بعد صدور تصريح ٢٨ فبراير فى ١٥ مارس ، إذ كيف يتفق الإستقلال مع

محاكمة مصريين أمام محكمة عسكرية بريطانية وانتحال السلطة العسكرية البريطانيه حق حماية نظام الحكم فى مصر . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى أحرجت هذه المحاكمة الشاذة مركز وزارة عبد الخالق ثروت لأنها جعلتها فى حمى السلطة العسكرية البريطانية . وقد وقف المتهمون فى هذه القضية موقفاً مشرفاً فدفعوا بعدم اختصاص المحكمة بنظر قضيتهم ورفضوا الاعتراف باختصاصاتها ورفضوا مناقشة الشهود والدفاع عن أنفسهم . ولما لم تأخذ المحكمة بالدفع بعدم اختصاصها قالوا كلمتهم المشهورة « لكم أن تحكموا علينا وليس لكم أن تحاكمونا » .

وانتهت المحاكمة فى ١١ أغسطس بطلب الحكم على المتهمين السبعة بالإعدام وأرسل القضاة الإنجليز الحكم إلى اللورد أللنبي المندوب السامى البريطانى ، فصادق عليه وأرسله إلى وزارة الخارجية البريطانية لتصادق عليه وطلب الموافقة على تنفيذ الحكم بالإعدام . واجتمع مجلس الوزراء البريطانى ، فرأى أغلبية الوزراء أن تنفيذ الإعدام سيؤدى إلى اندلاع ثورة لا نهاية لها . وقرر تعديل الحكم على كل منهم بالحبس سبع سنوات مع الشغل وغرامة خمسة آلاف جنيه فى ١٤ أغسطس . وأرسل اللورد أللنبي يعترض على التخفيف ، فرد وزير الخارجية البريطانية بأن مجلس الوزراء لا يريد تغيير قراره (ثم أفرج عنهم فى ١٤ مايو ١٩٢٣ أثناء وزارة سعد زغلول الشعبية) .

فى هذه القضية بالذات ظهر دور المرأة واضحاً . إذ حدث بعد الحكم على الزعماء السبعة وإساءة معاملتهم فى سجن قره ميدان .. أن بدأت خلايا السيدات ترسل خطابات تهديد بالقتل إلى زوجات الوزراء إذا لم تتحسن معاملة المسجونين السبعة كما أرسلت أيضا إلى زوجات كبار الموظفين الإنجليز فى مصر .

واضطر مجلس الوزراء برئاسة ثروت باشا أن يصدر قراراً تحت هذا الضغط بإلغاء قراره بأن يرتدى الزعماء السبعة ملابس السجن الزرقاء . وكانت السيدة أستر فهمى ويصا ـ سكرتيرة اللجنة النسائية التى ترأسها أم المصريين ـ

هى التى ترأس الخلية التى تقوم بإرهاب زوجات الإنجليز وإثارة الرعب فى قلوبهم إذا لم تتحسن معاملة الزعماء المعتقلين ، فكان نص الخطابات المرسلة باللغة الإنجليزية كالآتى : « أن سبع سيدات مصريات محرومات من أزواجهن لمدة سبع سنوات . أن سبعة من قادة الثورة يعاملون فى معسكر الاعتقال معاملة المجـرمين ، إذا لم تتحسن هذه المعاملة فوراً فستحرمين من زوجك لا سبع سنوات فقط — وإنما للأبد » . وعندما ذهبت السيدة أستر فهمى ويصا بعد ذلك لمقابـلة اللورد اللنبى تطلب منه إصدار الأمر بتحسين معاملة المحكوم عليهم ، اعترف المندوب السامى بأن جميـع زوجات الموظفين فى دار المندوب السامى تقدمن بنفس الطلب (١) .

على أنه ظهر اليوم الذى دخل فيه الزعمـاء السبعة السجن (٢٥ يوليو سنة ١٩٢٢) تألفت قيادة رابعة جديدة للوفد من : شيخ العرب المصرى السعدى — محمد نجيب الغرابلى — السيد حسين القصبى — فخرى عبد النور — نجيب إسكندر — الشيخ مصطفى القاياتى — راغب اسكندر — وأصدرت هذه القيادة الجديدة بياناً « أشد من البيان الذى حكم من أجله على السبعة بالإعدام » . وفى ١٤ أغسطس أصدر القائد البريطانى أمراً بالقبض على عبد الرحمن فهمى — محمود ثابت — نجيب اسكندر — فخرى عبد النور — محمود النقراشى — مصطفى القاياتى — حسن يس — عبد الستار الباسل . . . إلخ ووضعوا فى السجن الحربى البريطانى فى القلعة ثم نقلوا إلى ثـكنة قصر النيل . وكان ذلك على أثر أطلاق مجهولين النار على بعض الإنجليز وقيام مظاهرات واضطرابات وحوادث عنيفة عديدة فى أنحاء مصر كلها.

وتألفت هيئة جديدة للوفد من : المصرى السعدى — حسين القصبى — محمد

---

(١) راجع أيضا مذكرات استر ويصا بالتفاصيل خلال ثورة ١٩١٩ فى المصور عدد ٢٣١٧ ، ٧ مارس سنة ١٩٦٩ تحت عنوان « ثورة ١٩١٩ رفعت الحجاب والبشمك عن وجه المرأة المصرية .

نجيب الغرابلى ـ الأميرلاى محمود حلمى إسماعيل ـ راغب اسكندر ـ سلامة ميخائيل ـ عبد الحليم البيلى . ونتيجة للاضطرابات واشتداد السخط العام أعلن الإنجليز فى ١٨ أغسطس نقل سعد زغلول من منفاه السحيق فى جزيرة سيشل بالمحيط الهندى إلى جبل طارق . ولكن الرأى العام لم يرض هذا ترضية كافية واستمرت الحوادث والإغتيالات .

وعلى أثر إلقاء قنبلتين إحداهما فى ٢٧ فبراير والأخرى فى ٤ مارس سنة ١٩٢٣ إعتقلت السلطة العسكرية فى ٥ و ٦ مارس ١٩٢٣ أعضاء الوفد وهم . المصرى السعدى ـ حسين القصبى ـ فخرى عبد النور ـ محمود حلمى إسماعيل ـ محمد نجيب الغرابلى ـ راغب اسكندر واعتقلوا « لأن حركاتهم وتصرفاتهم أدت إلى هدم النظام العام » واعتقل صادق حنين وعبد القادر حمزة ، وعطلت صحيفة (البلاغ) من صحف الوفد . وتألفت هيئة وفدية من : حسن حسيب ـ على الشمسى ـ سلامة ميخائيل ـ حسين هلال ـ مصطفى بكير ـ إبراهيم راتب ـ عطا عفيفى ـ عبد الحليم البيلى . وأصدروا بيانا إلى الأمة بالمثابرة على الجهاد .

أفرج عن سعيد زغلول فى ٣١ مارس ١٩٢٣ وأفرجت السلطة العسكرية فى ابريل عن المعتقلين فى مصر من أعضاء الوفد المصرى وهم كما سبق ذكرهم : المصرى السعدى ـ حسين القصبى ـ فخرى عبد النور ـ محمود حلمى إسماعيل ـ محمد نجيب الغرابلى ـ راغب اسكندر . كما أطلق سراح عبد المقصود متولى ـ صادق حنين ـ عبد القادر حمزة ـ أحمد وافق . وأعقب صدور الدستور إطلاق سراح أعضاء الوفد المحكوم عليهم بالحبس سبع سنوات وكانوا معتقلين فى المالطة وتم الإفراج عنهم فى ١٤ مايو سنة ١٩٢٣ كما فك اعتقال أعضاء الوفد المنفيين بجزيرة (ماهى) سيشل فى ٣١ مايو سنة ١٩٢٣ وهم : فتح الله بركات ـ مصطفى النحاس ـ عاطف بركات ـ مكرم عبيد ـ سينوت حنا ـ وأبحروا من الجزيرة ووصلوا الإسكندرية يوم ٢٦ يونيو فاستقبلوا إستقبالا حافلا ، ثم القاهرة فى ١٩ يوليو وأخيراً عاد سعد ومن معه من المنفى فى ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٣ .

أصدر الوفد قرارا فى ٢٩ يوليو سنة ١٩٢٣ باعتبار القسم العامل من الوفد مؤلفاً من كل من: حمد الباسل ـ سينوت حنا ـ جورج خياط ـ مصطفى النحاس ـ واصف غالى ـ مكرم عبيد ـ فتح الله بركات ـ مرقس حنا ـ مراد الشريعى ـ محمد علوى الجزار ـ على الشمسى . وأن هيئة الوفد الكاملة مؤلفة من هؤلاء وممن حل محلهم على التعاقب أثناء الإعتقالات الماضية وهم : المصرى السعدى ـ حسين القصبى ـ مصطفى القاياتى ـ سلامة ميخائيل ـ فخرى عبد النور ـ محمد نجيب الغرابلى ـ محمود حلمى إسماعيل ـ راغب اسكندر ـ عبد الحليم البيلى ـ حسن حسيب ـ حسين هلال ـ مصطفى بكير — ابراهيم راتب عطا عفيفى .

ووقف مكرم عبيد • بعد عودته من المنفى فى ١٩ يوليو بأيام فى أغسطس ١٩٢٣ يخطب فى شباب شبرا ويقول لهم مهاجماً ما كان الإنجليز يسمون إليه ـ إذ ذاك ـ من الدس لمصر والتفريق بين أهلها : « •• بقيت لى كلمة أخيرة عن تلك الدسيسة المنكرة التى يقوم بها المستعمرون للتفريق بين المسلمين والأقباط • • يقولون أقباط ومسلمون . كلا . بل قولوا لهم : هم مصريون ومصريون • • آباء وأمهات وبنون • • • أو قولوا لهم : إخوة لأنهم بدين مصر يؤمنون • • • أو أشقاء ، لأن أمهم مصر ، وأباهم سعد زغلول •• أيقال هذا القول فى مصر ، وعن مصر التى علمت العالم — والشرق خاصة — معنى الاتحاد المقدس ، حتى أن الهنود فى ممباسا كانوا يقولون لنا : أن مصر أستاذة الهند ومثلها الأعلى فى اتحاد طوائفها ؟ وإنى لأذكر أنه فى وقت خروج المنشقين من الوفد ، دب الضعف فى نفسى وذهبت مع بعض اصدقائى وقلت للرئيس : انه لا يصح ان تكون الأغلبية فى الوفد من الأقباط . فغضب الرئيس كل الغضب وقال : ماذا تقول ؟ إنى لا أعرفك أنت ولا إخوتك كأقباط • بل انتم مصريون وكفى ••

« قولوا لهم : عبثا تحاولون فصم وحدتنا ، فقد جمعتنا دماء ابنائنا التى جرت فى شوارعنا . عبثاً يذكروننا بانقسام مضى ، فقد غسلناه بدموعنا ، عبثا يقولون : هم أقباط أو مسلمون فى وفدهم او برلمانهم ، فقد كنا — ولا نزال — مصريون

فى سجوننا . عبثا يفرقون بين آمالنا فقد اتحدت آلامنا . . . . عبثا والله . . كله عبث ، فقد اكتشفنا سر الحياة : الإخلاص . وما اتحادنا إلا اتحاد قلوبنا ومشاعرنا ، ولن يفصلها فاصل بعد أن جمعها الواحد القهار . . . . »

ولا بد أن نتوقف قليلا أمام هذه الشخصية القبطية المتفردة : مكرم عبيد (١٨٨٩ – ١٩٦١) قبل أن نتابع تطور الأحداث ، لما لهذه الشخصية من أثر فى توحيد صفوف الأقباط والمسلمين فى ميدان العمل السياسى والنضال من أجل استقلال مصر ورؤيته المبكرة لدور مصر فى المجال العربى .

مع عام ١٩١٩ وضع الأستاذ وليم مكرم عبيد(١) – وكانت ثقافته فرنسية إنجليزية عربية – رسالة قيمة باللغة الإنجليزية فى معارضة مشروع المستشار الإنجليزى برونيات شرح فيها مطالب الأمة المصرية وحقوقها إزاء الإنجليز ، ورفعها للمستر موريس إيموس مقترحاً لإنهاء الثورة – وكان موظفو الحكومة قد أضربوا فى ذلك العام – عقد « تحالف » بين انجلترا ومصر يحل محل « الحماية » . وقد أعجب سعد باشا بهذه المذكرة وجعلها إحدى حجج الوفد فى مفاوضاته مع الإنجليز بعد ذلك . ومنذ ذلك الوقت تنكر له الإنجليز ، فعين أستاذاً فى الحقوق ، وظل بها عامين كاملين ، إلى أن انضم إلى الوفد .

وقد صدر قرار الوفد بقبوله ولم مكرم عبيد للمساعدة فى أعمال الوفد فى ٢٠ سبتمبر ١٩١٩ نتيجة لحاجة الوفد الشديدة إلى رجل ذى مواهب فكرية ، وله القدرة فى اللغة الإنجليزية مايمكنه من التحرير بها ومن الترجمة منها وإليها باللغتين العربية والفرنسية . وهذه الصفات تنطبق على الأستاذ مكرم عبيد الذى كان فوق ذلك يمتاز بروح وثابة ثائرة ، وذلك للدعاية للقضية المصرية ، حين كان

---

(١) ولد فى قنا احدى مديريات الصعيد من عائلة كانت تعد اشهر العائلات القبطية واثراها . درس القانون فى اكسفورد ثم حصل على ما يعادل الدكتوراه سنة ١٩١٢. ولما عاد الى مصر عين سكرتيرا للوقائع المصرية سنة ١٩١٣ . ثم اختير سكرتيرا خاصا للمستشار الانجليزى سنة ١٩١٥ . وظل سكرتيرا خاصا لكل مستشار انجليزى طوال مدة الحرب العالمية .

كان الكونجرس الأمريكي ينظر فى معاهدة فرساى ، سيما وأن الوفد المصرى كان يجد صعوبة فى إيفاد محمد محمود باشا إلى أمريكا[1] .

ولكن مكرم عبيد لم يقنع بهذا وطلب الانضمام إلى هيئة الوفد . وتحكى لنا مذكرات عبد الرحمن فهمى — سكرتير عام اللجنة المركزية للوفد — قصة هذا الانضمام بالتفصيل من خلال المراسلات السرية بين سعد زغلول وعبد الرحمن فهمى بخصوص ذلك الانضمام حتى ١٧ مارس ١٩٢٠ .

ومن ذلك الوقت أصبح مكرم عبيد زميلا لسعد زغلول فى الجهاد وفى النفى والتشريد من أجل مصر . وأحبه سعد ووثق به وقربه إليه حتى جعل منه ابناً له ، فكان يقول ان مكرم ابنه البكر . وقد تجلت مواهب مكرم عبيد واضحة فى السفارات التى كان يتولاها فى لندن للدعاية ضد الحكم القائم وإثارة الرأى العام البريطانى بحقائق ما كان يجرى فى مصر ، وكان لهذه السفارات أثر لا ينكر فى مجرى الحوادث سواء بالنسبة للقضية الدستورية أو القضية الوطنية .

ففى أثناء مفاوضات عدلى — كيرزن ، سافر مكرم عبيد إلى لندن عقب سفر الوفد الرسمى برئاسة عدلى باشا إلى لندن . إذ رأى الوفد المصرى أن يخرج بالقضية المصرية مرة أخرى إلى المعترك الدولى الفسيح حتى يعرف الرأى العام العالمى ما يريده المستعمرين من فرض الحماية المقنعة على مصر فى شكل استقلال مزيف . ووقع الاختيار على مكرم عبيد لما عرف عنه من براعة سياسية ، ولما

---

(١) انظر مذكرات سعد زغلول ، كراس ٣٥ ، ص ١٩٤٧ و ٥٠ عاما على ثورة ١٩١٩ ، المرجع السابق ، ص ٤٤٥ .

اتصف به من غيرة وطنية . وقد قيل عنه أنه متحدث قوى الحجة ، إدارى بارع ، موهوب حاذق[١] .

وسافر مكرم فى أواخر يوليو ١٩٢١ قاصداً لندن ، فوصل إليها فى أغسطس سنة ١٩٢١ . وتعمد أعضاء الوفد كتمان نبأ سفره ، فلم يذع إلا بعد وصوله خشية أن تعمد وزارة الداخلية إلى منعه من السفر بسلطة الأحكام العرفية القائمة . ولم يكد يستقر به المقام فى لندن حتى شرع فى نشر دعاية ضخمة لصالح القضية المصرية ، وذلك ببسط آراء الوفد للجمهور الإنجليزى ، وبخاصة ما يتعلق بخطة الوفد والمفاوضات الرسمية الدائرة بين الحكومة البريطانية والوفد الرسمى[٢] . وتمت هذه الدعاية بوسائل متعددة منها مراسلة كبريات الصحف الإنجليزية ، وتأليف لجان من الطلبة المصريين فى مختلف المدن والجامعات ، وعقد الاجتماعات التى يحضرها الإنجليز والمصريين .. الخ .

وقد أحدثت دعايته أثراً بالغاً سواء فى إنجلترا أو فى مصر . اما فى إنجلترا فقد تحرج موقف الوفد الرسمى أشد التحرج ، وبات واضحاً أن أعضائه لا يمثلون إلا أنفسهم ، مما أدى إلى توقف المفاوضات . أما فى مصر فقد أوجدت بارقة أمل فى أن يتنبه الرأى العام البريطانى لما يدبره الرسميون من حكامه ضد إرادة الشعب . ونجح مكرم عبيد فى إقناع بعض النواب الإنجليز الأحرار بالسفر إلى مصر ، فوصلوا يوم ٢٠ سبتمبر سنة ١٩٢١ إلى الاسكندرية ، وغادروا مصر فى ٧ أكتوبر من نفس العام .

ولما انتهت مهمة مكرم وعاد إلى مصر ، رأى سعد أن يرفع من شأن هذه المهمة ويسترعى انتباه العالم إليها . فذهب بنفسه إلى المحطة لاستقبال

1) Berque, Jocque, Egypt, Imperialism and Revolution, (London: Feber, 1942), p. 398.

(٢) المصرى ، ١٨ سبتمبر ١٩٣٠ .

مكرم ، فذهب الشعب كله خلف زعيمه يهتف باسم مكرم وسمعت نداءات معادية للبريطانيين[١] انتهت بمنع سعد زغلول من الاشتراك فى السياسة، وتحذير جرائد الوفد من التهييج ، وإصدار أمر إلى كبار زعماء الوفد (عاطف بركات وفتح الله بركات ومصطفى النحاس وسينوت حنا وأمين عز العرب وجعفر فخرى ووليم مكرم عبيد) أن يلزموا بيوتهم تحت مراقبة البوليس ، وأن يكفوا عن الأعمال السياسية .

وبعد عودة مكرم عبيد مع سعد زغلول من النفى فى سيشل سنة ١٩٢٣ ، جرت الانتخابات لأول مجلس نواب ، فانتخب مكرم عن دائرة قنا بالتزكية ، ولم يستطع أى كبير فيها أن يفكر فى منافسة « ابن سعد » . وبعد قتل السردار واستقالة وزارة الشعب فى نوفمبر ١٩٢٤ ، ألقى مكرم عبيد بعض الخطب النارية فى جماهير الشعب ،فألقى القبض عليه وزج به إلى السجن. ثم أفرج عنه بعد التحقيق معه . وازدان تاريخه بالنفى والسجن معاً .

على أن مكرما — على الرغم من هذا كله — لم يستطع أن يقاوم وسائل الارهاب والتزوير عندما أدار اسماعيل صدقى دفة الانتخابات فى سنة ١٩٢٥ ، فسقط مكرم فيها . وإن كان قد عاد إلى المجلس فى ١٩٢٦ بعد ائتلاف الأحزاب وعودة الحكم إلى الشعب .

---

(٣) انظر تفاصيل استقبال مكرم عبيد وما صاحبه من اضطرابات ونتائج : عبد القادر المازنى : الكتاب الابيض الانجليزى ، ص ٢٣ ، و ٥٠ عاما على ثورة ١٩١٩، ص ٥٠٦ ، محمود سليمان غنام : أضواء على أحداث ثورة ١٩١٩ (القاهرة : دار الفكر الحديث ، ١٩٦٩) ص ٤١٠ ، وأحمد شفيق : حوليات مصر السياسية ، الحولية الخامسة : ١٩٢٨ (القاهرة : مطبعة حوليات مصر السياسية ، ١٩٣٠) ص ٩٩٥ — ٩٩٨ .

وفى ٤ أغسطس سنة ١٩٢٩ سافر مكرم إلى انجلترا بعد تعطيل الدستور على عهد حكومة محمد محمود عام ١٩٢٩ . وقام الوفد على عادته بإيفاد سفارة له إلى لندن للدعاية ضد الحكومة القائمة . وقبل وصول مكرم إلى لندن مر ببرلين ليكسب قراراً من مؤتمر الاتحاد البرلمانى الدولى بشأن اقتراحه « استنكار الدكتاتورية التى تحميها الحراب البريطانية » . ومن ثم قرر المؤتمر « استنكاره لكل عمل شرعى يرمى إلى إلغاء أمر إيقاف النظام البرلمانى ، وأن كل تعديل للنظام البرلمانى لا يمكن قبوله إلا إذا كان طبقاً للقواعد التى يقررها نفس دستور البلاد[1] » .

وكانت قيمة هذا القرار من الناحية الدعائية كبيرة ، لأنه كان إدانة عالمية للحكومة الإنقلابية وتشهيراً بأوتوقراطية القصر فى مصر . حقيقة أنه لم يأخذ المؤتمر بالاقتراح المصرى الذى ندد « بالحراب البريطانية » ولكن التشهير ببريطانيا قد وقع فعلا فى مجال من أوسع المجالات العالمية .

وبعد وصول مكرم إلى إنجلترا قام بحملة دعاية نشطة . ونجح مكرم عبيد فى بعض ما كان يرمى إليه ، وإن لم يصبه التوفيق فى إحباط مفاوضات محمود — هندرسن . فلقد وفق إلى حد غير قليل فى إثارة شعور المصريين وسوادهم ضد خصوم الوفد السياسيين . وما أن عزم على العودة حتى أخذ الوفد يهيىء بأساليبه لاستقباله استقبال الغزاة الفاتحين والقواد المنتصرين ، وراحت جرائده تطلق عليه لقب « المجاهد الكبير » ، ووصل إلى القاهرة فى ١٩ ديسمبر ١٩٢٩[2].

---

(١) عبد العظيم رمضان : تطور الحركة الوطنية فى مصر ، الجزء الاول (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتاليف والنشر ، ١٩٦٨) ص ٦٩٣ .

(٢) انظر التفاصيل فى : أحمد شفيق : حوليات مصر السياسية : الحولية السادسة ، ١٩٢٩ (القاهرة : مطبعة حوليات مصر السياسية ، ١٩٣١) ص ٨٧٠ — ٨٢٣ وص ٨٣٨ و ص ٨٦١ — ٨٦٢ وص ٨٧٨ — ٨٨٠ .

واستمر مكرم عبيد — سكرتير عام الوفد — أكثر زعماء الوفد شعبية وحظوة لدى الجماهير بعد سعد والنحاس . ووصف بأنه « سيف الوفد الذى لا يدخل غمده ولسانه الذى لا يسكت وقلمه الذى لا يكف عن الصرير . وكان الناس ينسون أنفسهم وهم يصفقون له إعجاباً [(١)] » .

وقال عنه الدكتور محمد حسين هيكل باشا : « لقد ألف الناس أن يحسبوا مكرم عبيد ، وزير المالية وسكرتير الوفد ، محرك الوفد ، ومركز نشاطه وحركته الدائمة والقوة الدافعة له فى الانتخابات وفى غير الانتخابات من مظاهر النشاط الشعبى . . . وكان النحاس يزيد اعتقاد الناس فى سلطان مكرم عبيد قوة بما يسبغه عليه من أوصاف وما يظهره من ثقته به ثقة لا حد لها[(٢)] .

وكان مكرم عبيد يعرف كافة شئون الوفد وخباياه . كما كان نفوذه داخل الحزب قوياً ، حيث اكتسب سمعة طيبة لنزاهته ، وهى سمعة من شأنها أن تعطى لهجماته ضد رئيس الوفد — فيما بعد أى سنة ١٩٤٢ — ثقلا خاصاً ، ومشى مكرم عبيد فى طريق المجد الفعلى لا يلوى على شىء . فكان أبرز أعضاء الجبهة الوطنية سنة ١٩٣٥ ، وعين وزيراً للمالية بعد معاهدة ١٩٣٦ ، ومنح لقب الباشوية ، وظلت أمجاده تتلألأ إلى ما بعد إقالة الوزارة النحاسية فى آخر ديسمبر سنة ١٩٣٧ وحتى خلافه الشهير مع الوفد بعد ذلك بخمس سنوات والذى أدى إلى انفصال أشهر صديقين سياسيين فى تاريخ مصر المعاصرة [(٣)] .

---

(١) المصور ، ١٦ مايو ١٩٥٣ ، بعنوان : « نريد من الزعماء أن يعترفوا » .

(٢) د. محمد حسين هيكل : مذكرات فى السياسة المصرية ، الجزء الثانى ، ص ٢٦٣ .

(٣) لمعرفة ملابسات الخلاف وجذوره ونتائجه راجع : محمد التابعى : أسرار الساسة والسياسة (القاهرة : روز اليوسف ، ١٩٧٣) ص ٢١٩ — ٣٠١ ، د. عبد العظيم رمضان : وجلال الدين الحمامصى : معركة نزاهة الحكم ١٩٤٢ — ١٩٥٢ (القاهرة : دار الكتاب المصرى ، ١٩٥٧) ود. يونان لبيب رزق : الوفد والكتاب الاسود (مؤسسة الاهرام : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، ١٩٧٨) .

مكرم عبيد ودعوته لتحقيق الوحدة العربية :

شهد تاريخ الحركة السياسية المصرى الزعيم الوفدى القبطى ، مكرم عبيد يتبنى موقف العروبة ويتعطش لتحقيق الوحدة العربية فى الوقت الذى كان يعارضها فيه بعض كبار المفكرين والساسة المصريين المسلمين مثل طه حسين ومحمد حسين هيكل . يقول الزعيم مكرم عبيد :

« إن تاريخ العرب سلسلة متصلة الحلقات لا بل شبكة محكمة العقد وإذا علمت أن رابطة اللغة والثقافة العربية فى هذه الأقطار أوثق منها فى أى قطر من أقطار الأرض ، وأن التسامح الدينى نشأ وترعرع وما زال موجوداً بين أصحاب الأديان كلها فى الجارات الشقيقة ، أيقنت أن المقصود بقول « المصريون عرب » هو هذه الوشائج وتلك الصلات التى لم تضمها الحدود الجغرافية ولم تنل منها الاطماع السياسية » . ويقول أيضاً : « نحن عرب ، ويجب أن نذكر فى هذا العصر دائماً أننا عرب . قد وحدت بيننا الآلام والآمال . ووثقت روابطنا الكوارث والأشجان ، وصهرتنا المظالم وخطوب الزمان . فأحدثت فينا (أمماً) متشابهة متماثلة فى كل ناحية من نواحى الحياة . نحن عرب فى هذا الجهاد القائم فى كل قطر من أقطار العروبة لاستكمال الحرية وإحياء مجد الحضارة العربية وترقية شئوننا العامة وقيادة الشباب إلى المثل العليا ، وتربية شعوبنا تربية صالحة تنزع عنها خول الأعوام الماضية وتدفعها الى التماسك • هى موجودة لكنها فى دور التنظيم .

« والغرض من التنظيم إيجاد جبهة مناهضة للاستعمار تحفظ القوميات وتوفر الرخاء وتنمى الموارد الاقتصادية وتشجع الإنتاج المحلى وتزيد من تبادل المنافع وتنسيق المعاهدات . . . الخ فيصير كتلة واحدة وتصير أوطاننا جامعة وطنية واحدة أو وطناً كبيراً يتفرع منه عدة أوطان لكل منها شخصيتها لكنها فى خصائصها القومية العربية متحدة متصلة اتصالا قومياً بالوطن الأكبر » .

ويمضى مكرم عبيد فيوضح إمكانية قيام الوحدة العربية فيقول : « وهذه نظرية الوطنيات المتجانسات يعيش الرجل لنفسه ثم لأسرته وإقليمه وفى الوقت نفسه يعيش لوطنه وللأوطان التى تربطها بوطنه روابط لا انفكاك لها . فلماذا لا يكون ممكناً تنظيم الوحدة العربية على هذه القاعدة » .

ثم يضيف قائلا : « أنا أرى أن هذا التنظيم قد بدأ فى السنوات الأخيرة . فإن العمل لتوحيد الثقافة وتبادل الآراء ، كل ذلك يؤدى الى توحيد الجهود والتضامن العربى العام القوى الأركان المتين البناء » .

(١) مكرم عبيد : « المصريون عرب » ، الهلال ابريل ١٩٣٩ (عدد ممتاز عن العرب والاسلام فى العصر الحديث) . ص ٣٢ ـ ٣٣ .

الفصل الرابع

الأقباط ودستور ١٩٢٣

الأقباط ودستور ١٩٢٣

حماية الأقليات فى تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ :

أنتجت الظروف الدولية بعد الحرب العالمية الأولى عنصراً سياسياً مواتياً لبريطانيا لكى تضع مبدأ « حماية الأقليات » فى صك دولى يحدد العلاقات بينها وبين غيرها ، ومصر بخاصة ، وأن يقبل الرأى العام الدولى تنفيذ هذا المبدأ ما دامت تضمنته المعاهدات الدولية ، وما دام من مصلحة الدول الكبرى التمسك به لتأكيد وجودها فى الدول التابعة الجديدة . ولقد كان لسياسة حق تقرير المصير دور هام فى بلورة مبدأ « حماية الأقليات » ، ذلك الحق الذى كان شعاراً من شعارات الحلفاء فى الحرب العالمية الأولى وأحد المبادىء الأربعة عشر التى نادى بها الرئيس الأمريكى ولسن . فإذا وعد شعب بمنحه حق تقرير المصير ، فإن الخطوة التالية – كما على المنطق – أن تعطى الأقلية العائشة فى وسط هذا الشعب ، ضمانات خاصة لحمايتها . والخطوة المنطقية الثالثة ، أن يعطى الإنسان الذى تتكون منه الأقلية والأغلبية حقوقه وتكفل له حرياته الأساسية .

وهنا نلاحظ أن من وراء حق تقرير المصير الذى نادى به الحلفاء فى ٣٠ ديسمبر ١٩١٦ مآرب سياسية ، إذ أن الإمبراطوريات الروسية والنمساوية المجرية والعثمانية ، كانت كل منها تتضمن عشرات من الأقليات القومية والدينية واللغوية . والمناداة بحق تقرير المصير لتلك الأقليات وهذه القوميات ، لم يكن دفاعاً عن حقوق الإنسان ، بقدر ما كان أملا ورغبة فى سرعة تفكك هذه الإمبراطوريات أو تعجيل النصر لهؤلاء الحلفاء .

وعلى الرغم من المجهودات التى بذلت لجعل مبدأ حماية حقوق الإنسان

وحقوق الأقليات مبدأ جديداً يمثل قاعدة من قواعد القانون الدولى العام ، فإنه عندما قامت عصبة الأمم لم يذكر مبدأ حماية الأقليات في ميثاقها إلا بالنسبة للدول المهزومة أو الدول الجديدة التى ظهرت نتيجة لتفكك الإمبراطوريات المهزومة . وأعفيت الدول المنتصرة ونحوها من هـــذا النظام الذى ذكر فى المادتين ٨٦ و ٩٣ من معاهدة فرساى .

وبالنسبة لمصر تضمن مشروع كيرزن فى ١٠ نوفمبر ١٩٢١ والذى جرت عليه مفاوضات عدلى — كيرزن ، نصوصاً[١] تضمن «حماية الأقليات» فى مصر .

---

(١) جاء الفصل العاشر من المشروع بعنوان « حماية الاقليات » ٠ ونصت المادة الرابعة والعشرين منه : « تتعهد مصر بأن تضمن لجميع سكان مصر الحماية التـامة الكاملة لارواحهم وحريتهم من غير تمييز بينهم بسبب مولد أو جنسية أو لغة أو جنس أو دين ٠ ويكون لجميع سكان مصر الحق فى أن يؤدوا بحرية تامة فى السر والعلن شعائر اى ملة أو دين أو عقيدة ما دامت هذه الشعائر لا تنافى النظام العام والادارة العـامة » ٠

وجاء فى المادة الخامسة والعشرين : « جميع أهالى مصر متساوون أمام القانون ، ولكل منهم أن يتمتع بما يتمتع به الاخرون من الحقوق المدنية والسياسية بلا تمييز بينهم بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ٠ واختلاف الاديان والعقائد والمذاهب لا يؤثر على أى شخص من أهالى مصر فيما يتعلق بالتمتع بالحقوق المدنية والسياسية كالدخول فى الخدمات والوظائف العامة والحصول على القاب الشرف ومزاولة المهن والصناعات ٠

ثم تحدثت المادة السادسة والعشرين عن الاقليات : « أهالى مصر التـــابعون للاقليات الجنسية او الدينية أو اللغوية لهم الحق فى القانون وفى الواقع فى نفس المعاملة والضمانات التى يتمتع بها غيرهم من الاهالى ٠ ولهم على الخصوص كمـا لغيرهم الحق فى أن ينشئوا أو يديروا أو يراقبوا على نفقتهم معاهد خيرية او دينية أو اجتماعية ومدارس او غيرها من دور التربية ٠ كما أن لهم الحق فى أن يستعملوا فيها لغتهم الخاصة وأن يؤدوا فيها شعائر دينهم من غير قيد » ٠

توضح هذه النصوص بجلاء ماقصد منها من إثارة الانطباع بما تتهم به مصر من تعصب ديني وكراهة للأجانب. وفى تأكيد أن بريطانيا ليست فقط حامية المصالح الأجنبية، ولكنها حامية « الأقليات » المصرية من تعصب الأغلبية ضدهم. وأهم ما تضمنته هذه النصوص أيضاً أنها تضع « الأجانب والأقليات » فى سلة واحدة تمسك بها بريطانيا. وأنها تحاول أن تمكن لنشاط البعثات أن يستمر وينمو بإنشاء المعاهد والمدارس وغيرها فى ظل حماية مستمدة من وثيقة دولية يشرف الإنجليز على تنفيذها. وأنها تحاول أيضاً أن توجد الملاءمات الدولية والداخلية لتوليد أقليات عديدة داخل مصر من خلال هذا النشاط ومن خلال الجاليات الأجنبية ومع إحياء اللغات المختلفة وتدريسها فى المعاهد[1] .

وسنرى أن التحفظ الوارد فى المادة ٢٦ من هذا التصريح الذى يضمن للأقليات الجنسية والدينية واللغوية نفس المعاملة التى لغيرهم «فى القانون والواقع» هو بلفظه التحفظ الذى ورد بمشروع دستور ١٩٢٣ . وعارضه عبد العزيز فهمى فى لجنة الدستور منبهاً إلى ما تفتحه لفظة « فى الواقع » من تدخل فى تفاصيل النشاط الداخلى لمصر .

والمهم أن مشروع كيرزن ذلك كان آخر وثيقة تقدمت بها بريطانيا متضمنة نصوص حماية الأقليات أو غيرها . ولم تقدم أية حكومة مصرية أى تعهد يتعلق بالأقليات فى أية وثيقة من الوثائق الدولية بعد . وقد أتت معاهدة ١٩٣٦ خالية من أى إشارة لهذا الأمر .

وفشلت مفاوضات عدلى — كيرزن بسبب تدفق الاتجاه الثورى فى مصر . وعقب فشلها قبض على سعد زغلول وبعض قادة الوفد ونفوا من مصر واعتقل كثيرون — كما سبق أن ذكرنا فى الفصل السابق — وذلك لتصفية المقاومة المصرية ضد الحل السياسى الذى يمكن أن ترتضيه بريطانيا مع أنصار عدلى وثروت وزاد

---

(١) طارق البشرى ، المصدر السابق ، يونيو ١٩٧٠ ، ص ١٢٩ .

اشتعال الثورة وأصبح واضحاً للورد اللنبي أنه لا سبيل لضمان الوجود البريطانى فى مصر إلا بإلغاء الحماية عن مصر والاعتراف باستقلالها السياسى وإدخال شئ من الأنظمة البريطانية أو ما يمكن تصوره كذلك . وانحصرت وجهة نظره فى أن السيطرة البريطانية على مصر لا تعتمد على « الحمـــاية » أو التبعية المباشرة ، ولـكنها تعتمد على تنظيم بريطانيا لأوضاع الحـكم والإدارة المصرية تنظيما يكفل لها السيطرة من خلال نظام يشغله المصريون أساساً . وبناء على هذه الفكرة صدر تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ .

رد فعل التصريح فى مصر :

إعتبر الوفد ذلك التصريح « نـكبة وطنية كبرى » . وبالنسبة للتحفظ الثالث بشأن حماية الأقليات ، نظرت الحركة الوطنية إليه على أنه وسيلة للتدخل البريطانى فى شئون الحـكم المصرى والإدارة . وقال واصف غالى — سكرتير الوفد — أنه لا حق لانجلترا فى تولى حماية الأقليات ، وهو من اختصاص عصبة الأمم (حسب ميثاقها) وأن المصريين يعتبرون ذلك « بمنزلة تداخل لا يطاق من جانب انجلترا[1] » .

وسخرت (الأخبار) من هذا التحفظ على أساس « أن انجلترا قد شعرت بما تتعرض له من خيبة الأمل فى سياستها الاستعمارية إذا أبت الدولة أن تعهد إليها بحماية المصالح الأجنبية ، فاخترعت سبباً جديداً تحاول أن تتذرع به إذا أعوزها السبب الأول وهو رعاية الأقليات » . وتتساءل الصحيفة عن المقصود بعبارة الأقليات « التى كان أول عهدنا بسماعها فى مشروع للورد كيرزن والتى أوجدها القاموس الاستعمارى الانجليزى لا لغرض سوى محاولة البقاء فى البلاد

---

(١) صحيفة وادى النيل ، ٢ مايو ١٩٢٢ .

بالرغم من إرادة أهلها » . واعتبرت أن هذه « ومسائل غ ـ مشروعة » لإباحة تدخل بريطانيا فى شئون مصر[١] .

وحذرت صحيفة (وادى النيل) من أنه « يجب أن يفهم التحفظ الخـاص بحماية الأقليات فى ضوء ما عرف عن السياسة الإنجليزية من سابق تعويلها على قيام شقاق بين المصريين . وبهذا « يعود التحفظ بالقضية المصرية القهقرى » . لأن اليد التى تسجل مثل هذا العارض ليعمل به ، لابد أن تعمل على تنفيذه بجميع الوسائل التى تـكون فى طوق البشر[٢] » .

وكتبت صحيفة (النظام) — لصاحبها ورئيس تحريرها سيد على — « إن حماية المصالح الأجنبية والأقليات مغزاها الإشراف على أعمال المصريين الداخلية وتصرفاتهم الخاصة وضرورة موافقتهم على كل قانون يسنونه[٣] » . وأسمت جريدة مصر — لصاحبها شنوده المنقبادى — هذا الأمر « بدعة » لأن الأقليات لم تطلب حمـاية ولا رعاية ، ولا تعتبر نفسها جزءاً منفصلا عن الأمر وتستطرد « لا نوافق على هذه القسمة التى تريدها السياسة البريطانية لتجعلها مجـازاً لأغراضها[٤] » .

وأصدر الحزب الوطنى بيانا هاجم فيه تصريح ٢٨ فبراير الذى يرمى إلى إضفاء الشرعية على مركز بريطانيا فى مصر ، والذى يعترف باستقلال ليست له قيمة ما بقيت التحفظات الخاصة بمصالح بريطانيا ومصالح الأجانب والأقليات[٥] .

وأصدر الحزب الديمقراطى المصرى[٦] بيانا ناقش فيه التصريح . وذكر أنه

---

(١) الاخبار ، ٥ مارس ١٩٢٢ .

(٢) وادى النيل ، ٤ ابريل ١٩٢٢ .

(٣) النظام ، ١٦ مارس ١٩٢٢ .

(٤) مصر ، ٥ مارس ١٩٢٢ .

(٥) اللواء المصرى ، ١٧ مايو ١٩٢٢ .

(٦) تكون الحزب الديمقراطى المصرى فى سبتمبر ١٩١٩ من مصطفى عبد الرازق

« ليس فى مصر أقليات من النوع الذى نص على حمايته فى معاهدات سان جرمان وسيفر(١) ، والذى يعتبر أقليات معادية لأكثرية البلاد . لا تخالف بين بين سكان مصر إلا من جهة العقيدة . أما حياتهم المدنية فهى واحدة كما هو الشأن فى انجلترا أو فرنسا أو ألمانيا . فلا محل إذن لحماية أقليات مندمجة فى الأمة لم تطلب حماية من عصبة الأمم فضلا عن طلبها من انجلترا ، ولن تقبل هذه الحماية(٢) ».

بهذا أسقطت الوحدة الوطنية التحفظ الخاص بحماية الأقليات . واضطرت بريطانيا أن تعلن تنازلها عنه فى مشروع المعاهدة الذى أعده محمد محمود وهندرسن فى صيف عام ١٩٢٩ وصيغ التنازل فى صورة مذكرة بريطانية موجهة إلى رئيس وزراء مصر جاء فيها : « إنه من المسلم به أن هذه المسألة تكون فى المستقبل من شئون الحكومة المصرية وحدها » .

=

منصور فهمى ، محمود عزمى ، محمد حسين هيكل ، عزيز ميرهم ليكون أول محاولة لتأليف حزب اشتراكى مصرى على يد بعض المثقفين الوطنيين ، على أن يدعم نضال الوفد من أجل القضية المصرية بترقية الطبقات العـــاملة أدبيا وماديا ، واعانة من لا يستطيع العمل ، وانماء ثروة البلاد بحيث ينتفع بها السكان جميعا ــ هذا من الناحية الاقتصادية ، اما من الناحية السياسية فيقوم على مبادىء الحـرية والحق والعدل المجرد عن الهوى ومبدأ تقرير الامم مصيرها . واذا أصبحت مصر مستقلة ذات سيادة ، فلا ضرر من محالفة أمة قوية منتصرة فى الحرب كانجلترا .

(١) تضمنت المواثيق الدولية فى عهد عصـــبة الامم معاهدات خاصـــة سميت بمعاهدات الاقليات وابرمت بين الحلفـــــاء المنتصرين وكل من يوغوسلافيا ورومانيا واليونان وتشيكوسلوفاكيا وبولونيا . كما تضمنت نصوصا خاصة بحماية الاقليات وضعت فى معاهدات الصلح التى أبرمت مع الدول المهزومة وهى النمسا وبلغاريا والمجر وتركيا ، ونصوصا خاصة بحماية الاقليات وضعت فى معاهدات ثنائية ابرمت بين بعض الدول مثل المعاهدة بين تشيكوسلوفاكيا وبولونيا فى ٢٩ نوفمبر ١٩٢١ والمعاهدة بين المانيا وبولونيا فى ١٥ مايو ١٩٢٢ .

(٢) الاستقلال ، ٢٣ مارس ١٩٢٢ .

لجنة دستور ١٩٢٣ :

بدأت مسألة تمثيل الأقليات تحتل بؤرة الاهتمام السياسي عندما أثارها توفيق دوس باللجنة في يوم ٧ مايو ١٩٢٢ ، وكانت قد تشكلت لجنة الدستور منذ ١٣ ابريل ١٩٢٢ من ثلاثين عضواً قاطعها الوفد والحزب الوطني اللذان كان يطالبان بأن يضع الدستور جمعية وطنية ينتخب أعضاؤها ، لا لجنة تشكلها الحكومة في ظل الأحكام العرفية ، ولم يفت (الوطن) أن تضع هذه الدلالة تأكيداً على الصفة الطائفية للعضو أخذاً بالمنطق الذي اتبع في تكوين الجمعية التشريعية ١٩١٣[(١)] . وشكلت اللجنة العامة لجنة فرعية بجلستها المنعقدة في ١٣ ابريل ١٩٢٢ وعهدت إليها وضع تقرير عن المبادىء العامة التي يجب الأخذ بها في مشروعي الدستور وقانون الانتخاب وكان منها عن القبط : الأنبا يؤنس مطران الإسكندرية ، قليني فهمي ، إلياس عرض وتوفيق دوس ، ومن عرب البدو : صالح لملوم ، ومن الإسرائيليين : يوسف أصلان قطاوي ، ومن السوريين : يوسف سابا .

كان من المعروف وقتها أن من أساليب لجنة الدستور في عملها أن تتحسس اتجاهات الرأي العام خارجها حتى لا تنعزل عنه أو تشتط إلى حكم يتهاوى في التطبيق أو تقوى به المعارضة في الطعن على اللجنة . فكان ثمة حوار غير مباشر بين اللجنة والرأي العام رغم سرية اجتماعاتها . وكانت تجد الوسائل غير الرسمية لطرح موضوع ما على الرأي العام ترى أن تتحسس موازين القوى بشأن ترجيح أحد الحلول له . وكان حسين رشدي باشا — رئيس لجنة الدستور واللجنة الفرعية — مهتماً بمسألة تمثيل الأقليات . ورأى أن يؤخذ رأي القبط فيها . كما طالب المكباتي باستدعاء كبارهم لسماع وجهات نظرهم ، فاختير اعضويتها

---

(٤) الوطن ، ١٥ ابريل سنة ١٩٢٢ .

كما سبق القول من يمكن اعتبارهم ممثلين للأقليات .

وفي تشكيل اللجنة العامة (لجنة وضع المبادىء العامة) ، أثار حسين رشدى مسألة الأقليات وكانت أول كلماته هي لفت نظر الأعضاء « إلى العناية بوضع نصوص في دستورنا لحماية الأقليات لأن انجلترا حفظت لنفسها حق حمايتهم » وذكر أن وضع هذه النصوص يسقط حجة بريطانيا . فلما سأله عبد اللطيف المكباتى عن نوع هذه النصوص ، استدرك قائلا أن معنى الحماية هو ضمان الحرية للجميع[١] .

وبالجلسة الثالثة عشر للجنة الفرعية (٧ مايو) ، أثار حسين رشدى في البداية مسألة الأقليات لذات الهدف السياسي الذى قرره من قبل . واقترح أن يتضمن الدستور ذات النصوص التي وضعها الإنجليز في مشروع كيرزون وهى تتعلق بالمساواة في الحريات والحقوق المدنية والسياسية وفي ممارسة شعائر الدين والتعليم واستعمال اللغات ... فتمت الموافقة على هذه النصوص بالإجماع . وكان ورودها في الدستور تقريراً سلبيا لأحكام المساواة والحرية الدينية . فلما تلى نص يتعلق بكفالة الحقوق المتساوية للمصريين بالنسبة للأقليات « في القانون والواقع[٢] » ، اعترض المكباتى على أن يرد في الدستور ما يعترف بوجود أقليات وأبدى رغبته في إثبات الحقوق الواردة في هذه المواد بصفة عامة لجميع المصريين المتمتعين بالرعوية المصرية لئلا يحتج علينا في المستقبل بهذه الأقليات

---

(١) مجلس الشيوخ : تعليقات على مواد الدستور بالاعمال التحضيرية والمناقشات البرلمانية . الجزء الاول ، من مادة ١ الى مادة ٧٢٥ (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٤٠) ص ١١٧ .

(٢) تنص المادة السادسة من مشروع الدستور على أن « الاشخاص الحائزون للرعوية المصرية التابعون للاقليات القومية أو الدينية أو اللغوية يكون لهم الحق في القانون وفي الواقع في نفس المعاملة والضمانات التي يتمتع بها غيرهم من الحائزين =

ويتخذ ذلك ذريعة للتدخل الأجنبي في المستقبل . فسارع الرئيس بغير مناقشة إلى أخذ الأصوات وظفر بالموافقة بالأغلبية . ثم قال أن « الأقليات » أصبحت محمية ولا محل للتحفظ الإنجليزى . فرد عبد العزيز فهمى معترضاً على هذا التعليق الذى يثبت أن المصريين لم يستطيعوا دحض التحفظات الأخرى فى تصريح ٢٨ فبراير ، وأن الأولى هو ذكر أن مركز المندوب السامى فى مصر يتعارض مع سيادتها . ثم أبدى خشيته من ان تفسر عبارة « فى القانون » بما يوجب ان تضمن الدولة للأقليات تمثيلا فعليا إذ ينجح أفراد منهم فى الانتخابات وأنه لذلك يطلب رفض نص المادة وأن الحديث فيها عن استعمال اللغات الخاصة بالأقليات قد يفسر على أنه تقييد فى الإلزام بتدريس اللغة العربية . فطمأنه رشدى قائلا أن المقصود بعبارة « فى الواقع » هو أن القانون لا يكون حبراً على ورق فتمنع الحكومة ترشيح أحد من الأقليات للانتخاب أو تمنعه من التصويت فى الانتخاب استبداداً (١).

وفور انتهاء هذه النقطة طرح الرئيس (بعد اقتراح توفيق دوس أن يوضع للأقليات نظام يضمن تمثيلها فى مجلس النواب بنسبة تتفق مع عدد هـذه الأقليات) مسألة « نظام للأقليات يضمن تمثيلها النيابى » . فثار أهم جوانب الموضوع ، وهو الجانب الذى مثل معركة سياسية بين المؤيدين والمعارضين فى اللجنة الفرعية واللجنة العامة ولدى الرأى العام المصرى بكافة اتجاهاته . وقد تحدث

الرعوية المصرية ، وعلى الخصوص يكون لهم حق مساو لحق الاخرين فى أن ينشئوا أو يديروا أو يراقبوا على نفقتهم معاهد خيرية أو دينية أو اجتماعية ومدارس أو غيرها من دور التربية ويكون لهم الحق فى أن يستعملوا فيها لغتهم الخاصة وأن يقوموا بشعائر دينهم بحرية تامة » .

(١) تعليقات على مواد الدستور بالاعمال التحضيرية والمناقشات البرلمانية ، المرجع السابق ، ص ١٧ .

في ذات الجلسة توفيق دوس ، وتتلخص وجهة نظره فى دفاعه عن تمثيل الأقليات فى أن ذلك يرجع إلى سبب سياسى وآخر قانونى . الأول هو قفل الباب أمام التدخل الأجنبى بهذه الدعوى ، وتمثيل الأقليات لا يعنى تفرقة بين المصريين بل أن إهماله هو ما يحمل مظنة التفرقة إذا لم ينتخب منهم أحد فظن جمهورهم — صوابا أو خطأ — أن حقه مهضوم ، وغالبية الجمهور تتأثر بالظواهر ، والجمعية التشريعية حفظت للأقليات مراكز محددة . أما السبب القانونى فلأنه مع عدم تنافى مصالح بعض المصريين للبعض الآخر ، إلا أنه فى بعض النظامات ما قد يمر على أعضاء المجلس عن سلامة نية ويعتبره بعض الأقليات مضراً بحقوقه مما لو نبه إليه المجلس لتلافى ذلك الضرر الذى لم يكن ليقصده . وضرب لذلك مثلا ما كاد مجلس شورى القوانين أن يقرره من اشتراط النجاح فى امتحان القرآن للالتحاق بالكتاتيب إذ كان الشرط يقصر الالتحاق بها على المسلمين . وقال أن تمثيل الأقليات ليس بدعة مطلقاً وتعرفه دساتير بلجيكا وأسبانيا ولو أن أساس الأقليات مختلف . ثم اقترح أحد طريقتين لإجراء التمثيل : أحدها أن يجرى الانتخاب العام ، فإن ظهرت الأقلية بما ينقص عن نسبتها من المقاعد ، جرى انتخاب عام فى كل مديرية يشترك فى اقتراعه المسلمون والقبط معاً لانتخاب عدد من الأقلية يكمل النسبه وبهذا لا تنفرد الأقلية بتقديم ممثليها بل يشترك فى انتخابهم كل سكان القطر على السواء . والطريق الثانى أن ينتخب مجلس النواب من يكمل النسبة العددية للأقليات من بين مرشحيهم . هذا فيما يتعلق بمجلس النواب ، أما فى مجلس الشيوخ فهناك رأيان أيضاً : إما أن يؤخذ بأحد الطريقين السابقين ، وإما أن تكمل الحكومة النسبة من بين نسبة المعينين بالمجلس . وقال أنه لا يتقدم باقتراحه بصفته قبطى ولكنه مصرى يخشى الخطر من عدم الأخذ بهذا المبدأ . وأن ما يؤمن به الجميع من الديمقراطية وما يتمنونه من زوال الفوارق لا يجب أن يخفى واقع الأمور . ولبيان واقع الأمور ضرب مثلا بقانون نظام وراثة العرش (إذا كان الملك غير رشيد) أن يكون مصرياً مسلماً ، وأن انتخابات المجلس لبندر أسيوط التى جرت فى يناير السابق لم تسفر

إلا عن انتخاب أربعة من المسلمين فاستقال محمود بسيونى ليترك مقعده لصاحب عدد الأصوات التالى له وكان قبطيا .

فى جلسة ٢٥ أغسطس تحدث دوس بتفصيل أكبر لوجهة نظره وعرض المعركة التى أثيرت بشأنه فى الصحافة وغيرها منذ إثارتها الأولى فى مايو. وعلل قومة القبط ضد فكرته بما يرونه مصلحة لهم فى ألا يغضبوا المسلمين « فتظاهروا بأنهم لا يريدون التمثيل » ، بينما اعتقد المسلمون أن فى هذا تفرقة للبلد وما دام الأقباط يعارضون فى عدم تمثيلهم بل يرفضونه بشدة فيجب عدم التمثيل . وعاد للدفاع عن وجهة نظره بوضوح أكبر على أساس أن انجلترا باستبقائها لنفسها حق حماية الأقليات فى تصريح ٢٨ فبراير قد أضاعت — فى نظره — كل مانالته مصر من استقلال . إذ تحت ستار هذا الحق يكون لانجلترا حق التداخل فى كل شئون المصريين ، صغيرها وكبيرها ، الداخلى منها والخارجى . . . كما أنه يرى أن من أقوى الأسلحة لمحاربته هو مواجهة انجلترا فى المفاوضات المقبلة بأن الأقليات يحميها الدستور فلا محل لحمايتها له . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أبدى خشيته من أنه إذا لم يمثل الأقليات فعلا فى مجلس النواب المقبـــل أن يتعمض بعضهم ويدسوا من وراء الستار . فيتظاهرون بالوطنية الحادة وأنهم لا يريدون هذه الحماية فى حين أنهم يطلبون التشديد فى التمسك بها . أما القول بأن الأقباط يريدون بهذا حقاً لأنفسهم يضمنون به مصلحتهم فخطأ محض ، أولا — لأن الأقباط متمتعون بكافة ما يتمتع به باقى المصريين ولم يشعروا بأنهم مغبونون مطلقاً . وثانياً — لأن البرلمان لا يشرع تشريعاً خاصا لفئة دون فئة أو طائفة دون أخرى . بل يشرع قوانين عامة يسوى فيها الأقليات بالأكثرية . على أننا لو فرضنا جدلا وأرادت الأكثرية أن تظلم الأقلية فى قانون فلن يدفع هذا الظلم وجود عدد من أفراد تلك الأقلية فى البرلمان لا يمكنها أن تمنع قرار تلك الغالبية .

وعوض أسباب معارضة رأيه فيما يلي : ـ

١ — لا يوجد دستور واحد ينص على وجوب تمثيل الاقليات الدينية وأن كان هناك دساتير عدة تنص على وجوب تمثيل الاقليات السياسية فالنص اذن بدعة .

٢ — أن هذا النص ميزة خاصة للاقليات ، بمعنى أن الفرد فى الأكثرية لا يمكن أن ينال كرسيا فى مجلس النواب إذا حاز ثقة عدد معين من مواطنيه . فى حين أن الفرد من الاقلية قد ينال كرسيا فى المجلس ولو لم يحز تلك الثقة بنص القانون .

٣ — وأن هذا النص يجرنا إلى ما لا آخر له من تمثيل الاقليات التى لا يعلم عددها إلا الله مما نزل ببلاد من الأجانب غير ذوى الامتيازات أو ينزلها فى المستقبل .

٤ — وأن النص على تمثيل الاقليات فيه تخليد وأنماء لروح التفرقة وتقوية للفاصل الدينى الذى نريد هدمه والذى لا بد أن يهدم بالتربية والتعليم فتصبح وقد إدركت البلد أن الحقوق المدنية شيء والدين شيء آخر .

ونرى أن هذه الدفوع غير وجيهة للاسباب الآتية :

حقيقة لا يوجد دستور واحد نص على تمثيل الاقلية الدينية ، وكثير من الدساتير نص على تمثيل الاقليات السياسية ، ولكن يجب ألا ننسى أننا فى الشرق لا نميز كما يجب بين السياسة والدين . وما دمنا فى جميع أحوالنا الشخصية نرتكن على القواعد والأسس الدينية فسيبقى مظهر حياتنا السياسية مصبوغا بدرجة ما بطابع الدين .

أما بالنسبة للنقطة الثانية فالأكثرية لها بطبيعة أنها الأكثرية ميزة طبيعية ، فإذا فرضنا أنه فى أقليم يقطن ثمانية أعشاره من الأكثرية وعشرا من الاقلية

تقدم عشرة مرشحين للانتخاب ، كان لفريق الأكثرية ثمانية حظوظ من عشرة في النجاح ، وكان لفريق الاقلية حظان ، هذا مع أن لكل مرشح حظا مساويا للآخر تماما لايزيد ولا ينقص. أضف إلى ذلك أنه إذا تقدم مرشحان للانتخاب متساويان في جميع المواهب والكفاءات ، كان لمرشح الأكثرية بحكم الطبيعة وصلة الجامعة الدينية ميزة خاصة لدى الناخبين لا توجد عند غيره ، تلك الميزة الطبيعية تعادلها الميزة القانونية التي يطالب دوس بالنص عليها في القانون . ويلاحظ أن مبدأ التمييز على هذا النمط موجود في الدساتير الحديثة التي تنص على وجوب تمثيل الأقليات السياسية . فإن هذا النص معناه أن أفراد تلك الأقلية السياسية قد لا يحوزون ثقة العدد المطلوب من مواطنيهم ، ولكنهم يجب أن تحفظ لهم مراكز بنص القانون . وهذه ميزة رأى القانون اعطاءها لهم حتى يكون المجلس النيابي صورة مصغرة من مجموع الأمة يضم آراء جميع طبقاتها وأفرادها .

أما النقطة الثالثة فإنه يعترض كل الاعتراض على من يقول بوجوب تمثيل الأقليات الجنسية لان على تلك الأقليات أما أن تعتبر نفسها مصرية مع المصريين ، أو تعتبر نفسها غير مصرية ، فلا شأن لها بمجلس النواب وبحقوق المصريين .

وأخيرا بالنسبة للنقطة الأخيرة وهي أن وجود هذا النص قد يؤدي إلى تدخل الانجليز بحجة حماية الأقليات وأنه يخلد تخليدا تلك الفروقات الدينية التي يراد العمل على محوها من الدستور. أما القسم الأول من الأعتراض فإن وجود الأقليات وعدمه لا يتوقف على النص عليه في الدستور . فإذا كانت الأقليات موجودة فعلا فهي موجودة ويعلم الانكليز بوجودها ولو اغفلنا ذكرها في الدستور بل ولو نصصنا على عدم وجودها في الدستور . وإذا كانت الاقليات لا وجود لها فعلا فلا يمكن أن يعتقد أحد بوجودها ولو نصصنا على ذلك الوجود في الدستور .

أما عن القسم الثاني من الاعتراض فقد يكون في ظاهره صحيحا ولكنه غير منتج ،لأن هذا الفرق الديني باق وسيبقى ما دمنا نرتكن على الدين في كل معاملاتنا

الشخصية ، ومادام القبطى يتزوج فى الكنيسة ويقضى مصلحته الشخصية فى المجلس الملى ، والمسلم يتزوج لدى المأذون ويرفع منازعاته الشخصية إلى المحكمة الشرعية . ما دام هذا باقيا فسيبقى الفرق قائما .

وقد انضم إلى رأى توفيق دوس الأنبا يؤنس ، ويوسف قطاوى الاسرائيلى ، وعلى المنزلاوى ، وعبد الله المكباتى ، والياس عوض . بينما انضم إلى وجهة النظر المعارضة عبد الحميد بدوى ، عبد العزيز فهمى ، محمود أبو النصر ، إبراهيم الهلباوى ، عبد الحميد مصطفى ، على ماهر ، أحمد طلعت ، قلينى فهمى .

ويتلخص الرأى المعارض لاقرار تمثيل الاقليات فى الدستور والذى دافع عنه عبد الحميد بدوى أن السبب السياسى الذى يدعيه توفيق دوس من اسقاط حجة بريطانيا فى التدخل ، سبب غير قائم . والمعاهدات الدولية الحديثة لم تزد عن تأكيد مبدأ المساواة ولم يقل أحد بتقرير مبدأ « تمثيل الاقليات » وإنما اقتصر الأمر على طلب حفظ الحقوق العامة للاقليات وانكار استثنائهم منها . واقتراحات انجلترا على ما فيها من افتئيات على حقوق المصريين ، ليس فيها أقل اشارة إلى هذا التمثيل . ويكفى فى تبين ذلك مراجعة النص الذى وضع فى مشروع كرزون عن هذا الموضوع . أما السبب القانونى فغير قائم أيضا ، من حيث أنه قد تمر بأعضاء البرلمان عن سلامة نية مسائل ربما تفوت فيها مصلحة الاقليات إذا خلا المجلس ممن يمثلهم ذلك أن الأكثرية نفسها قد تنقسم إلى طوائف وفرق لكل منها مصلحته الخاصة كالتجار والملاك وأرباب المهن المختلفة . ولا يمكن القول بأن عدم وجود ممثلين لكل من أولئك فى المجلس يذهب بمصالحهم لأن المفروض — وهو الواقع أيضا — أن هناك صلة شديدة بين المجلس وبين الرأى العام إلى الحد الذى يكفل تبين وجوه المصالح للمجلس ونفوذ الاقتراحات .

وبالنسبة للمثال الذى أورده توفيق دوس فى عهد مجلس شورى القوانين فصحيح أن المجلس كان يقر فيه حكما فيه حيف على الأقباط (اشتراك حفظ

القرآن فى الـكتاتيب) ولـكنه لم يفعل . ويكفى هذا ردا كافيا على توفيق دوس فإنه لم يكن فى مجلس الشورى تمثيل للاقباط ولـكن الحيف مع ذلك لم يقع بهم. ثم أن المثال الذى ذكره يمكن القول بأنه يتضمن شيئا من المساس بالحرية وعلاج ذلك مضمون بالدستور نفسه ويكفى أن ينبه المجلس ولو من الخارج إلى أن فى عمله اعتداء على حقوق الأقليات . فأمر كهذا يكون مضمونا بالدستور نفسه وبالاتصال الدائم بين المجلس والرأى العام ، ولا يصح أن يكون أساسا لانقلاب خطير فى النظم الأهلية بالاضافة إلى أن أقرار هذا المبدأ فيه خروج على تقاليدنا لأن الأقلية عاشت بيننا منذ وجد النظام النيابى ولم تفكر فى تمثيل الاقليات أو كانت مجرد فكرة فردية لم نلحظ آثارها الاجتماعية البعيدة، كما أن فيه خروجا على تقاليد العالم أذ لا يوجد فى دساتير العالم شىء من هذا مع أن البلاد الأوروبية لا تخلو من الاقليات الدينية. وتمثيل الاقليات فى دستور بلجيكا يتعلق بالاقليات السياسية لا بالجماعات الدينية لأن المجلس النيابى مجلس سياسى لا مجلس دينى « والاقلية الدينية من حيث هى مجموع يشترك فى دين الأكثرية لا يمكن القول بأنها مذهب سياسى قائم بذاته بل هذا هو الذى يجب تجنبه » .

ومن جهة أخرى فإن النظرية التى يقوم عليها المعنى النيابى تتنافى تماما مع تمثيل الاقليات المقترح لأن النائب يمثل الامة كلها لا ناخبيه فقط والأساس أن يترك الناس لاختيار مندوبيهم حسب ميولهم السياسية ». ورد على تخوف دوس من ضياع حقوق الاقلية قائلا : « أن الناس تحيا بالتفاهم والتسامح وكان الخلاف دائما موقفا استثنائيا ولئن كانت الاقلية تذكر أحداث الماضى البعيد ، فقد عانت الاكثرية من حكومة الاستبداد فيه بقدر ما عانت الاقلية، والفارق الدينى يضعف فى مصر الآن ولن يطول الزمن حتى ينمحى فى علاقاتنا الاجتماعية وتمحى تماما آثاره». ثم قال « أنى لأتمنى أن أرى اليوم الذى يجمع كل أسباب مرافقنا حتى فى الزواج والطلاق وما إلى ذلك من أحوالنا الشخصية تحت نظام واحد بحيث نعيش جميعا فى ظل حياة مدنية محكمة منتظمة » . وقال أن تقرير تمثيل الاقليات يعنى شطر

البلد شطرين يعيشان منقسمين وهو بدعة في النظم النيابية وإذا أعترف بتمثيل القبط ظهرت بعدهم أقليات كثيرة كالسوريين واليهود والعرب كل يطلب بذات الطلب ثم يظهر الاروام والارمن وغيرهم عندما يرون مصلحة لهم في التخلي عن جنسياتهم واكتساب المصرية ، فيتحقق نظام كرومر وتصير مصر خليطا ليس له طابع أهلي « ومرسحا للمنازعات الدينية والجنسية » . ولذلك فإن الأمر ليس نصا يوضع في الدستور ، ولكنه « حدث اجتماعي خطير جدا » .

ورد أصحاب الرأي المدافع عن فكرة التمثيل بما ذكره الياس عوض من أنه لم ينتخب في الجمعية التشريعية . فرد عليه أبو النصر بأنه قد تقدم كثيرا من المسلمين ولم ينتخبوا مثله منهم أحمد بك عبد اللطيف . من ذلك أيضا ما قرره توفيق دوس من أنه في انتخاب أعضاء المجلس المحلي لبندر أسيوط في يناير الماضي — وكانت العادة قد جرت من عهد بعيد أن أعضاء المجلس الأربعة يكون ثلاثة منهم مسلمين والرابع قبطيا — وكان توفيق دوس إلى آخر الدور الماضي عضوا فيه ولكن لكثرة مشاغله ولتغيبه في القاهرة لم يرشح نفسه في الانتخاب الأخير وكانت النتيجة انتخاب أربعة من المسلمين .واقترح علاجا لذلك الرجوع إلى قانون الانتخاب الذي يقضي بأنه إذا استقال نائب أو توفي يحل محله من نال أكثر الأصوات بعد الأعضاء المنتخبين فرد عليه بدوي بك بأن الأمر في مجلس محلي أسيوط لم يكن راجعا لنص ، وإنما كان راجعا للعرف وبأن الدستور العام لمصر لا يحل بالقياس على حالة خاصة بمجلس محلي أسيوط .

كما قال أنه قد يكون متفقا معه نظريا ولكنه مضطرا أن يلحظ الواقع . هذا الواقع أن لدى الأقباط شعورا — قد يكون خطأ — بوجوب تمثيلهم ، فالدستور لا يجوز أن يبني على شعور خطأ وإذا كان خطأ وجب العمل على اصلاحه لا أن ينساق وراءه . ثم أضاف : « ألم تفكروا في أمرا حساس الأكثرية ، الا ترون أنه أن صح تمثيل الأقليات فإنما يكون ذلك إذا رضيت الأكثرية عن التمثيل ؟

أم تعتقدون أن الأكثرية تحمل على قبول فكرة التمثيل بمجرد التحدث فى احتمال حصول امتعاض من الأقليـــة ؟ أقول أنه إذا قرر التمثيل خشينا أن تمتعض الأكثرية لما تتوقعه من خطر هذا الرأى — خصوصا فى دورنا الحاضر — على وحدتنا وتماسكنا .

وقال الأنبا يؤنس أن أخوة المسلم والقبطى ووحدتهم توجب عليهما حفاظا لها تقرير التمثيل بنسبة العدد . وقال على المزلاوى أنه بصفته من الأكثرية يرى فى تمثيل الاقليات « نفع عظيم لضمان وجودها بالهيئة النيابية للاسترشاد برأيها والانتفاع بذوى المواهب السياسية من أبنائها وحفاظا لاتحادنا وحتى لايجد الأجنبى مكانا للتدخل فى أمور حماية الاقليات » . وقال عبد اللطيف المكباتى أنه يرى أن الفارق الدينى أمر شخصى محض لايتعدى العبادات . ولكن مراعاة لشعور الاقليات وحفاظا للرابطة والوحدة يوافق على تمثيلهم وضرب على ذلك مثالا بأن « الأخوة الذين من أب واحد وأمهات متفرقة إذا عين عليهم وصى من فريق منهم لا يقابل بارتياح من الفريق الآخر حتى يعين منه من يشرف على الوصى فى العمل » .

أما المعارضون لهذا الرأى فقد ذكر منهم عبد العزيز فهمى أن تمثيل الاقليات يعنى منحهم امتيازا ليس لغيرهم مع أن الروح الديمقراطية تعنى ازالة الفوارق . وأوصى بأن يترك الأمر للمستقبل فإن جد شعور عام يطالب هذا الطلب عدل الدستور . وذكر محمود أبو النصر أن تمثيل الاقليات فى المجالس التشريعية من أقوى أسس الاستعمار وضرب على ذلك مثالا بما قررته حكومة فرنسا فى الدستور السورى ، فقد جعلت المسلمين ممثلين فيه بحسب فرقهم ففيه ممثل للسنيين وآخر للشيعيين وثالث للدروز وهكذا مع أن الجميع مسلمين . وكذلك فعلت بالمسيحيين فجعلتهم ممثلين بحسب طوائفهم وذلك لبذر بذور التفرقة بين الجميع حتى لا يقع اتحاد بينهم مطلقا . وقال على ماهر أنه أمر يستبق الأنقسام . والماضى القريب يدلنا على أن الجمهور المصرى لا يفرق بين القبطى والمسلم . فضلا عن أن الخاصة لا تعرف هـــذا الفرق من زمن بعيد . وكم رأينا الثقة تنزع من المسلم لتعطى

للقبطى » . فكيف يمكن اغفال هذه الأدلة والعمل بعكسها والقبط ممثلون فى كافة المجامع السياسية بنسبة تزيد عن نسبة عددهم زيادة كبرى وعند الانتخاب إذا تقدم المرشح للانتخاب بمفرده غير مؤيد من حزب سياسى لحسابه على نفسه . أما إذا كان مرشحا من حزب معين سواء كان قبطيا أم مسلما فأنصار حزبه يؤيدونه مسلمين وقبط لا ينازعه فى الانتخاب منازع منهم . وأضاف أحمد طلعت باشا إلى ذلك أن المحامين انتخبوا فى ثلاث سنوات متتالية ونقيبا لهم قبطيا وهذا لم يحصل لغيره . وقال قلينى فهمى أن فكرة تمثيل الاقليات هادمة للوحدة القومية وموجبة للتفريق بين العنصرين ، وهذا ما لا نود وقوعه .

وأخذت الأصوات فى نهاية النقاش فتقرر بالأغلبية عدم تمثيل الاقليات بجلسة ٢٥ أغسطس ١٩٢٢ .

دور الوفد المصرى فى معارضة تمثيل الأقليات :

من السهل إدراك موقف الوفد من هذه المسألة ونشاط رجاله فيها وخاصة الأقباط منهم . ولا شك أن قسما هاما ممن رفض التمثيل الطائفى على أسس وطنية أو علمانية كان يصدر عن الثقة فى مستقبل ما بعد ١٩١٩ ، وهو مستقبل كان يستحيل على الرأى العام بصفة عامة أن يتخيله وقتها بغير الوفد . ويعرف لسعد زغلول رأى قديم ضد التمثيل الطائفى عند مناقشته قانون الجمعية التشريعية الذى أقر هذا المبدأ اذ قال أنه إذا كان من المفيد . « تمثيل الطوائف المختلفة فى المصالح المادية والاجتماعية » لأن أهل كل مصلحة أعرف من غيرهم بما ينفعهم وما يضرهم والمصلحة هى موضوع القانون ، فإن تمثيل « الطوائف المختلفة فى الدين والمتحدة فى تلك المصالح غير مفهوم » لأنه عنوان على التفرق والاختلاف . . . ثم قال أن القبط لم يكونوا ممثلين فى الهيئات النيابية « بالقانون » ولكنهم كانوا ممثلين « بالفعل » بثلاثة فى مجلس شورى القوانين وأربعة فى الجمعية العمومية . ثم عاد يقول أنه كان مفهوما « أن تمثل الحكومة الفنون المختلفة لا الطوائف المختلفة » . ثم سخر من قانون الجمعية التشريعية الذى

نص على تعيين هؤلاء الممثلين متسائلا عن سبب اختيارهم بالتعيين لا بالانتخاب « أن الحكومة جعلت الطوائف المختلفة تشترك فى انتخاب من لا يمثلها وأعطت هى لنفسها حق تعيين الممثلين لتلك الطوائف . . . . وهكذا ينشغل كل فريق بما لا شأن له فيه ، على حسب المبدأ الذى جرى القانون عليه »(١) .

وقد سبقت الاشارة إلى بعض ما كتبت الصحف المتصلة بالوفد والوفديين كسلامة ميخائيل فور أثارة الموضوع . وفى مايو ١٩٢٢ أصدر الوفد بيانا رسميا ذكر فيه أن تمثيل الاقليات فى الدستور « ليس فى الواقع مجرد تدعيم لمزاعم الانجليز فيما يدعون من حق حماية الاقليات وإنما هو فوق ذلك ايهام بأن بين المصريين انقسامات وفروقا يريدون تسجيلها فى قانون مصر النظامى . ليس فى البلاد أقلية ولا أكثرية وإنما الجميع مصريون . ولقد أثبتت الحوادث الأخيرة تلك الحقيقة التاريخية وهى أن الأقباط والمسلمين لا يدينون إلا بدين واحد وهو دين الحرية والاستقلال . أن من يطالب تنفيذ ما اشترطه مانروكرزون وما احتفظت به انجلترا فى تصريحها لمصر إنما يعمل على ترويج سياسة أعداء البلاد وأن مصلحة الوطن تأبى آية محاولة يراد بها تقسيم أبنائها وتمييز بعضهم على بعض وتأبى كرامته أن تحل القيود القانونية المصطنعة محل روابط الآخاء الدائم والمحبة الخالصة . أنهم لا يريدون بكم الاسوءا فاحذروهم » . ووقع البيان أعضاء الوفد الموجودين فى مصر ومنهم جورج خياط وويصا واصف ومرقس حنا وواصف غالى(٢) .

وأدلى ويصا واصف،عن هذا الوضوع بحديث إلى (البورص اجبسيان) (٣)

---

(١) أعادت صحيفة النظام نشر مقال سعد فى ٨ أكتوبر ١٩٢٠ بعنوان « اراء سعد باشا فى الانتخابات » .

(٢) نشر البيان فى صحف ١٣ مايو سنة ١٩٢٣ .

(٣) نشر الحديث فى البورص اجيبسيان فى ٣١ مايو وترجم فى صحيفة الاخبار ٢ يونيو ١٩٢٢ ، بعنوان : « حول تمثيل الاقليات ـ حديث الاستاذ ويصا واصف بك المحامى عضو الوفد المصرى » .

بأنه « ليس فى مصر إلا مصريون وأنهم جميعهم سواء على غير تمييز بين أكثرية وأقلية . وعلى هذا فإن الادعاء بأن الأقباط يكونون أقلية هو فى حكم اعتبارهم أجانب عن القطر المصرى وأنى لتأكد أنه لن يكون فى البرلمان إلا أحزاب سياسية عمادها العصرى،وأن الأقباط سيكونون مبعثرين فى جميع هذه الأحزاب، وهم ما كانوا أبدا فى أى وقت من الأوقات موضوع أى قانون استثنائى بل هم قد عوملوا تماما معاملة المصريين وتمتعوا بجميع الحقوق حتى كان تمتعهم بها قبل الاحتلال البريطانى بأحسن من تمتعهم بها بعده » .

وكتب راغب اسكندر أحد كبار أعضاء الوفد يحذر من الفتنة ويهاجم دوس على أساس أن البرلمان ليس مجلسا دينيا [1] .

وهاجم سلامة ميخائيل — أحد أقطاب الوفد وعضو لجنته المركزية فى بعض فترات الثورة — توفيق دوس لاشتراكه فى لجنة الدستور « التى أجمعت الأمة على مقاطعتها ولم تقم إلا على انقاض حرية الشعب ولم تشكل إلا فى ظل الأحكام العرفية » . وكان ينبه أن من الأصلح أن توجه جهود أولى الأمر لا إلى هذه الوجهة ، ولكن إلى النضال لعودة الزعيم وصحبه ، وليس على القبط أن يخشوا من عدم انتخابهم ، بل الضرر أن يمثلوا كأقلية فيوجدون فى وسط عدائى [2] . ووجه جهوده للدعوة لعقد الاجتماعات دفاعا عن خطة الوفد وتعبئته لها . ويلاحظ له أثر واضح فى معظم الاجتماعات التى عقدت وقتها فى القاهرة . كما يلاحظ فى ذلك نشاط فخرى عبد النور فى جرجا ، ونجيب اسكندر فى نادى رمسيس واجتماعات القاهرة ، وكامل يوسف صالح فى المنصورة ، وغيرهم من رجال الوفد الأقباط .

---

(١) الاخبار ، ١٤ مايو سنة ١٩٢٢ بعنوان : « الوفد المصرى يستنكر تمثيل الاقليات » .

(٢) سلامة ميخائيل : « وصمة تمثيل الاقليات الدينية » . الاخبار ، ١٨ مايو سنة ١٩٢٢ .

وقد قدم محامو القاهرة عريضة يفكرون فيها تمثيل الأقليات وقع عليها عدد كبير من القبط وأرسلت برقيات بهذا المعنى مع طلبة مدارس التوفيق القبطية فى بور سعيد والبليدا ومنيا القمح . وعقدت اجتماعات للقبط فى طنطا والمحلة الكبرى والبحيرة وملوى وأسيوط وجرجا وغيرها ، وكانت توجه نداءات برفض التمثيل يوقع عليها قوائم تحوى عشرات الأسماء، كما وجه أحاديث بهذا المعنى وكيل الشريعة القبطية فى كل من طنطا وبنها وغيرها[١] .

ودعا جميع القبط الوفديين وغيرهم فى ١٨ مايو إلى اجتماع بالكنيسة البطرسية يعقد صباح اليوم التالى ، فحضره نحو ٥٠٠ قبطى بدأوا بالهتاف لسعد زغلول والزعماء المنفيين ولسلامة ميخائيل ووليم مكرم عبيد . . والقى فيه سلامة ميخائيل خطابا هاجم فيها بدعة التمثيل وضررها ، وحذر من الدعاة لها . وحكى للجميع عن نفسه عندما كان يعمل بالقضاء ونقل من القاهرة إلى ادفو جزاء على تشيعه للوفد ، فكان يقابل فى سفره عند كل مدينة باستقبالات شعبية تقام له ، وذكر كيف أن مرقس حنا انتخب نقيبا للمحامين ثلاث مرات متتالية، وكذلك أنطون أرقش السورى فى بلدية الاسكندرية ، ثم قال « أنتم ممثلون تمثيلا فعليا فى الوفد المصرى والأغلبية لكم فيه ، يريدون أن يضيعوا عليكم هذا التمثيل المبنى على شعور واستبداله بتمثيل غير قانونى » .وأرسل كامل صدقى إلى الاجتماع برقية فى هذا الشأن .

وتكلم أنطون جرجس وويصا واصف ، ثم الشيخ مصطفى القاياتى وغيرهم، ثم صدر قرار الاجتماع يهاجم تمثيل الاقليات ويطالب بعودة الزعماء المنفيين والافراج عن المعتقلين السياسيين ورفع الأحكام العرفية مع التمسك بوحدة مصر

---

(١) الصحف اليومية من ٢٠ مايو الى ١٥ يونيو سنة ١٩٢٢ وخاصة الاخبار والنظام والاهرام فى ٢٧ مايو سنة ١٩٢٢ .

والسودان . . . فكان اجتماعا كاملا فى مضمونه [١] .

وفى الحقيقة أن المسألة كلها لم تطرح منذ البداية بمضمون طائفى ولكن سياسى ، وقد فهمها الوفد والوطنيون من ناحية والمعارضون من ناحية أخرى على هذا الوجه على السواء . ولهذا يلاحظ — كما سبق القول — أن المدافعين عن تمثيل الاقليات من المسلمين كانوا من أعداء الوفد ومن المؤيدين أو من ذوى القربى السياسية لاتجاه عدلى وثروت . وكذلك كان الشأن بالنسبة لبعض القبط لا كلهم . ومن جهة أخرى استوعبت قضية التمثيل فى المسألة الوطنية المستمرة أكثر مما استوعبت فى المسألة العلمانية وباختصار نظر إلى مسألة تمثيل الاقليات فى ضوء تصريح ٢٨ فبراير وتحددت لدى القوى الوطنية فكان الأمر كذلك بشكل عام وأن من وقف من هذه العناصر ازاء عدم تمثيل الاقليات بناء على إيمانه بالقيم العلمانية قد مثل كثيرا من أعضاء لجنة الدستور .

وتتلخص أسباب رفض تمثيل الأقليات فيما يلى :

١ — نقضه للقاعدة الدستورية التى قررتها اللجنة وهى قاعدة نيابة عضو البرلمان عن كل الأمة لا عن جهة معينة ولا عن طائفة خاصة ، فالذين ينتخبون للنيابة عن طائفة دينية أو جنسية ينتفى عنهم معنى النيابة العامة .

٢ — منافاته لحرية الانتخاب ، فإنما النائب من نال ثقة ناخبيه سواء كان من الأقلية أو الأكثرية وليس يجوز قصر الناخب على انتخاب نائب من طائفة معينة من غير اعتداء على هذا الحق .

٣ — أن هذا التمثيل يفرق بين طوائف الأمة إلى الأبد لشعور طوائف الأقليات بأن لها كيانا مستقلا عن كيان الأكثرية متنافيا معها هو الذى دعا إلى

---

(١) صحف ١٩ ، ٢٠ مايو ، انظر نص قرار المجتمعين فى الاخبار ، ٢١ مايو سنة ١٩٢٢ ، بعنوان : « اخواننا الاقباط يعارضون فى تمثيل الاقليات — اجتماع القاهرة » .

تمثيلها ، ولشعور لأكثرية باستقلال كيان الأقليات استقلالا يعدم التضامن الواجب لحياة الجماعات .

٤ — وهو يوقف سير المجموع فى سبيل الحياة المدنية بتخليد الفوارق الدينية. ولا سبيل لاستمرار التقدم إذا نص الدستور على تمثيل الأقليات تمثيلا يجعل لها وجهة نظر خاصة بها تسعى فى تقويتها وتكون السياسة بذلك سياسة طائفية لا سياسة قومية .

٥ — أن تمثيل الأقليات الدينية خطير النتائج الاجتماعية ، فليس الأقباط وحدهم هم الأقلية بل يوجد أيضاً أقليات أخرى — كالسوريين واليهود والعرب والنوبيين وغيرهم — مما يقتضى تمثيل هؤلاء كما يقتضى أن تنشأ فى المستقبل أقليات أخرى كالأروام والأرمن ومن يحتفظون اليوم بجنسياتهم ثم يجدون فى التنازل عنها فائدة . ولا يكون يومئذ إلى رفض تمثيلها فى البرلمان سبيل ، فكيف يكون حال هذا المجلس النيابى ؟ .

٦ — ليس لأى من هذه الأقليات رأى خاص فى السياسة العامة ولا مصالح خاصة تخالف مصالح مجموع الأكثرية تقتضى تمثيلها . وليس يكفى توقع إمكان امتعاضها إذا لم ينتخب من أهلها واحد فى الانتخاب المباشر ، لأن الحقوق فضلا عن الامتيازات ليس مصدرها الامتعاض ولا تقرر إرضاء لشهوة وقتية مخطئة تزول متى كانت السياسة القومية هى مرمى الجميع ورائدهم .

لقد كان تضامن الأمة المصرية على اختلاف طوائفها فى ثورة ١٩١٩ لا يزال ماثلا أمام أعضاء اللجنة وفى ذلك أكبر دليل على أن النص على الأقليات مناف لإرادة الأمة المصرية . ولذلك ضمنت المواد ١ ، ٢ ، ١٢ ، ٢٠ من دستور المملكة المصرية الصادر به الأمر الملكى رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٣ « مساواة جميع المصريين أمام القانون » . ولم يتضمن الدستور أو الدساتير التى تلته بعد ذلك أى نص بشأن تمثيل الأقليات .

وكان رفض تمثيل الأقليات يعنى نجاحا للنشاط السياسى للوفد ، وانتصاراً

على خصومه ، ويظهر أيضا حجم الثقة التي يتمتع بها لدى الكتلة العريضة من الرأي الفعال في مسائل السياسة ، كما يظهر حجم الثقة التي كان يتمتع بها التيار العلماني الحديث في قضايا السياسة والمجتمع لدى المثقفين . فقد كانت هذه الثقة تلقى على الوفد كمؤسسة سياسية وعلى الاتجاه العلماني كتيار فكري عبء السير بالمسألتين الوطنية والعلمانية في طريق التحقيق الفعلي الكامل لأهدافهما . ولم يكن رفض تمثيل الأقليات أساسه أن الصفة المصرية العامة كافية لذلك ، وأنها وحدها الخليقة بالمزج بين عناصر المصريين وتحقيق المصرية مجتمعا ودولة وعلاقات . فكان الانتصار برفض تمثيل الأقليات يعني من جانب أنصار رفض الفكرة وعدا بتحقيق هذا الهدف في مواجهة سياسة الاحتلال وحلفاؤه المصريين من الناحية الوطنية ، وفي مواجهة الرواسب الاجتماعية والفكرية القديمة من الناحية العلمانية .

إلى أي مدى سار الوعد بتحقيق ذلك الهدف بعد ثورة ١٩١٩ ؟

الوحدة الوطنية بعد دستور ١٩٢٣ :

كان سعد زغلول أول وزير أقدم على تعيين وزيرين قبطيين في الوزارة الشعبية سنة ١٩٢٤ ، واستمرت وزارات الوفد تتبع نفس السياسة حتى الوزارة الوفدية قبل الأخيرة سنة ١٩٤٤ (بعد طرد مكرم عبيد منها) .

كان سعد زغلول أول وزير يعين نظاراً المدارس الأميرية من الاقباط . ولو سار غيره من جاءوا بعده على نهجه ، لما ظهر حديث عن التفرقة الدينية . ولكن يلاحظ بصفة عامة أن حكومات الأقلية كانت تحاول دائمـا إستغلال الاختلاف الديني بين المسلم والقبطي في إضعاف الوفد وإرضاء لمصالح الاستعمار الذي يسعى إلى تحويل الأنظار عن نواياه الحقيقية بإثارة المنازعات الدينية وإشاعة روح التعصب والفتنة بمحاباة الأكثرية على حساب الأقلية وبخاصة في مجـال الانتخابات والتعيينات والترقيات والبعثات إلخ . .

ومن أهم ما يلفت النظر أن الوفد كان يواجه أى أثر من آثار التفرقة الدينية سواء كانت تمثل موقفاً سياسياً لحزب معاد له أو تمثل موقفاً فرديا من أحد المرشحين أو الكتاب أو غيرهم ، أو إثارة عصبية فى أية منطقة ، كان الوفد يواجهها بطريقة استيعابها فى القضية السياسية ، وهى قضية الاستقلال وبناء الديمقراطية . ومن هنا ترادفت التفرقة الدينية مع العداء للوفد . وترادف الانتصار للوفد وما يمثله سياسياً مع رفض التفرقة[1] . وغير هذا من نظرة الكثيرين من القبط فى مواجهة أى اتجاه للتمييز يستشعرونه بحساسيتهم الشديدة ، فأصبحوا يفسرونها على أنها موقف ضد الوفد ، لا موقف ضد القبط .

وعندما اجتمع مجلس النواب الوفدى ، وانتخب ويصا واصف رئيساً له ، تحدث فى أول خطاب بعد انتخابه عن الوحدة الوطنية قائلا : « إنى أرى عاملا آخر فى تجديد ثقتكم بى . أردتم القضاء على هذه الحركة الأثيمة التى كانت ترمى إلى انفصام وحدة الأمة . . » ثم تحدث عن حضوره مع وفد مصر اجتماع المؤتمر البريطانى الدولى الذى انعقد فى برلين فى صيف ١٩٢٨ ، وإن واجهت فى الاجتماع احتجاجات ضد عصبة الأمم تتهمها بتغاضيها عن الدفاع عن الأقليات فى بعض البلاد . وقال : « كنا نخورين مغتبطين نرفع رؤوسنا باسمين فرحين لما وصلنا إليه نحن الشرقيين الذين يقال عنهم أنهم لا يعرفون للوحدة الوطنية من معان[2] . . »

ومما يذكر أن ويصا واصف قد وقف فى إحدى دوائر مديرية المنيا يقول : « إننى أمثل فى البرلمان دائرة لا قبطى فيها غير نائبها » . وكان من أواسط الصعيد ولكنه يمثل دائرة المطرية فى أقصى الوجه البحرى بغير عصبية عائلية ولا روابط دينية أو محلية فى هذه الدائرة بل كان الانتماء السياسى هو المعول أكثر

---

(١) أنظر بشأن موقف الوفد من سياسات أحزاب الاقلية وعلى رأسها حزب الاحرار الدستوريين المقال الهام للاستاذ طارق البشرى بمجلة الكاتب ، عدد ابريل ١٩٧١ .

(٢) مضبطة مجلس النواب ، الجلسة الاولى ١١ يناير ١٩٣٠ .

من أي شيء آخر . وكانت مهاجمة الوفد للاثارة الدينية لا تعتمد فقط على الدعاية السياسية فى الخطابة والمنشورات إلخ . . ولكنها تستمد أساسها من الواقع الموجود فعلا الذى اعتاده الغاضبون من الوفد منذ نشأته فى ١٩١٩ . وقد رأوا الوطنيين — مسلمين وقبطا — يحيطون بسعد زغلول ويكافحون وينفون ويعتقلون . ثم وجدوا من القبط أعضاء يمثلونهم فى مجلس النواب والشيوخ ، ووكيلى مجلس النواب فى ١٩٢١ هما مصطفى النحاس وويصا واصف ، ورئيس مجلس النواب فى ١٩٢٨ هو ويصا واصف ، وسكرتير الوفد بعد وفاة سعد هو مكرم عبيد . وليس أفعل فى التأثير وأقدر على الإقناع من المثل الفعلى الواقعى . وبهذا الأسلوب الذى اتبعه الوفد كان التأكيد دائما على الاتجاه السياسى بصرف النظر عن الدين أو العصبية العائلية أو المصالح المادية أو الوطن الإقليمى .

وليس أدل على عمق مفهوم الوحدة الوطنية لدى الوفد من خطبة سعد زغلول بعد عودته من المنفى أثناء المعركة الانتخابية فى ١٩ سبتمبر ١٩٢٣ ، إذ يقول: أن النهضة الأخيرة إمتازت عن سابقاتها بأن أوجدت هذا الاتحاد المقدس بين الصليب والهلال . . يقول خصومنا إننا حماة الأقلية فيكم لأنكم قوم متعصبون فلا بد من أن نبقى بينكم لحفظ العدل فيكم . هذه الحجة سقطت باتحادكم . . ليس هناك إلا مصريين فقط . ومن يسمونهم أقباط ، كانوا ولا يزالون أنصاراً لهذه النهضة . وقد ضحوا كما ضحيتم وعملوا كما عملتم وبينهم أفاضل كثيرون يمكن الاعتماد عليهم . ولولا وطنية فى الأقباط وإخلاص شديد لتقبلوا دعوة الأجنبى لحمايتهم ، وكانوا يفوزون بالجاه والمناصب بدل النفى والسجن والإعتقال . ولكنهم فضلوا أن يكونوا مصريين معذبين محرومين من المناصب والجاه والمصالح يسامون الخسف ويذوقون الموت والظلم على أن يكونوا محميين بأعدائهم وأعدائكم . هذه المزية يجب علينا أن نحفظها وأن نبقيها دائما فى صدورنا . وإنى أفتخر كل الافتخار كلما رأيتكم متحدين متساندين ، فحافظوا على اتحادكم[1] » .

---

(١) صحف ٢٠ سبتمبر ١٩٢٣ .

الوحدة الوطنية بعد يوليو ١٩٥٢

الأسس الفكرية لبعض الدعاوى والتنظيمات الدينية والسياسية المتطرفة :

هناك بديهية أولية فى العالم العربى - ومن ضمنه مصر - وهى أن الدين والدولة لم يفترقا عن بعضهما البعض فى الفكر الإسلامى بعكس الحال بالنسبة للمسيحية الغربية . ومن هنا نبع الافتراض باستحالة تفهم شئون السياسة فى الشرق الأوسط قبل تفهم الإسلام نفسه . ولذلك فإن الخلاف بين الدين والسياسة لم يمثل مشكلة تواجه الصفوة السياسية المثقفة فى مصر . ولكن ظهور بعض الدعوات والأفكار أو الجماعات الإسلامية المتطرفة أو التى تتبنى أفكاراً دينية معينة هو مما يثير نوعاً من رد الفعل لدى الأقلية الدينية خشية أن تنجح هذه الدعوات أو الجماعات وينتج عنها إن يتحول أفراد الأقلية إلى مواطنين من الدرجة الثانية أو (أهل الذمة) .

لقد واجه الأقباط فى مصر هذا الموقف أكثر من مرة منذ مطلع القرن العشرين وظهرت ردود الفعل لديهم وفقاً للظروف والعوامل فى وقت حدوثه . فقد تصور البعض — وبخاصة فريق من رجال الدين الإسلامى — أن القومية فى الشرق الأوسط وبخاصة فى العالم العربى ، تتعارض مع الدين الإسلامى على أساس أنها دعوة عنصرية أو قبلية تعصبية . ومن ثم ظهرت الحركة التى تجد أساسها فى تحقيق الوحدة السياسية بين كافة المسلمين دون اعتبار لمميزاتها القومية وصلاحية تطبيق القواعد الدينية لكافة المطالب البشرية . وتولد عن تلك الفكرة إيقاف في

تيار التمدن داخل كل دولة إسلامية على مدى تشجيع الوحدة بينها بغية إنشاء مجتمع إسلامى موحد . فما دام الإسلام ينهى عن العصبية القبلية ، فإنه — فى نظرهم — يدعمهم من الشعور القومى . وقد ارتبط بحركة الجامعة الإسلامية السيد جمال الدين الأفغانى وعبد الرحمن الكواكبى ومحمد رشيد رضا وغيرهم إلى أن ظهر مصطفى كامل الذى ربط القضية المصرية بالاستانة واعتقد أن الوطنية المصرية لا يمكن أن تتأجج وتلتهب إلا من شعل الإسلام ، وأنه إذا كانت الدولة العلية رأس الإسلام ، فمصر هى روحه ، وعز مصر من عز الدولة العثمانية . وسقوط هذه الدولة معناه سقوط الصلة القانونية الوحيدة التى تفكر بريطانيا فى الوقوف تلقائياً من قبل أن تجعل الإحتلال البريطانى لمصر أمراً مفروغا منه نهائياً .

وقد ساعدت عوامل مختلفة على تغلغل فكرة الجامعة الإسلامية بين الجماهير المصرية وبخاصة وأن الشعب المصرى — كما لاحظ الباحثون من أقدم العصور — شعب متدين حريص على معتقداته حرصاً شديداً مما ساعده على الإحساس بانتسابه للدولة العثمانية المسلمة .

وكان رد الفعل التلقائى لدى الأوساط القبطية هو الهجوم على دعوة الجامعة الإسلامية فكانت الصحف القبطية وعلى رأسها (الوطن) تتحين الفرص للنيل من الدولة العثمانية وسلاطين آل عبد الحميد الثانى . وكان جندى إبراهيم المسئول عن إصدار وتحرير جريدة الوطن القبطية يرى أن الجامعة الإسلامية « وهم » خلقه السلطان عبد الحميد الثانى لتهديد دول أوربا . فهو يقول فى العدد الصادر فى ٢ يناير ١٩٠٠ تحت عنوان « الجامعة الإسلامية » : « أن السلطان عبد الحميد يهدد أوربا فى بعض الأحيان بذكر هذه القوة الدينية . وهو يفعل ذلك اتكالا على جهل أوربا بالحقيقة . . لا على قوة صحيحة ناشئة عن رئاسته الدينية . لأن هذه الرياسة لا علاقة لها بالسياسة والأحكام ولا تقيم الشعوب الإسلامية الحرب

على دولة آل عثمان . ولو أن فى هذه السيادة الدينية شيئاً صحيحاً من القوة يمكن الدولة العلية أن تستخدمه على أوربا لفعلت وما تأخر سلاطينها عن الإستنجاد بهذه القوة من زمان طويل » .

وعندما اشتد ساعد الحركة الوطنية المعادية للاحتلال البريطانى سيما بعد حادث دنشواى ١٩٠٦ وأسس مصطفى كامل الحزب الوطنى سنة ١٩٠٧ ، إستحوذ هذا الزعيم على إعجاب الكثير من الشباب القبطى فى مطلع هذا القرن . وكان فى اللجنة التنفيذية للحزب الوطنى قبطيان هما : ويصا واصف ، ومرقص حنا . إلا أن الصبغة الإسلامية فى فكر الحزب الوطنى بعد ذلك قد تسببت فى تصاعد حساسية الأقباط المؤيدين له والإبتعاد عنه تدريجياً مع إلتزام الحذر فى تأييده . أمابالنسبة لبقية جماهير الأقباط فلم تستطع أن تنصر دعوة تدع الإيرانى والأفغانى والتونسى إلى جانب المصرى المسلم على قدم المساواة ، ثم تضع القبطى المصرى فى مرتبة أقل . ولم يستطع هؤلاء الأقباط أن يهضموا هذه الدعوة للجامعة الإسلامية . فهم وإن آمنوا بعدم شرعية الإحتلال البريطانى ، إلا أنهم لم يستطيعوا أن يؤيدوا دعوة تدعوهم إلى أن يستبدلوا بالسيد البريطانى سيداً آخر وهو السيد العثمانى الذى قاسوا من حكمه الكثير من المظالم والويلات . وفى ذات الوقت كانوا يرون أحرار تركيا يعانون الاضطهاد والنفى ويذرعون أوربا طولا وعرضاً هربا من السلطان عبد الحميد الذى كان يتعقبهم ليقضى عليهم .

بل لقد وصل الأمر ببعض الصحف القبطية أن أطلقت على ويصا واصف لقب « يهوذا الاسخريوطى » تعبيراً عن خيانته لطائفته[1] . وكان يزيد من اقتناع الأقباط بموقفهم أن جريدة (اللواء) — لسان حال الحزب الوطنى — لم تستطع

---

(١) انظر اعداء الوطن تحت عنوان « حكم الشعب على يهوذا الاسخريوطى » فى ٦ يونيو ١٩٠٨ الى ١٣ يونيو ١٩٠٨ .

أن تعيش إلا عن طريق المساعدة التي كان يتلقاها مصطفى كامـل من السلطان والخديوى عباس حلمى ، وأنه عندما انقطع عنها هذا الوردالأول بعزل السلطان ، والمورد الثانى لإعراض الخديوى عن الحزب الوطنى قبيل وفاة رئيسه بقليل نتيجة لسياسة الوفاق التى اتبعها السير ألدون جورست (كما سبق أن ذكرنا فى الفصل الثانى) ، أخذت الخسارة تـكتنف الجريدة وأخذ محمد فريد زعيم الحزب الوطنى بعد وفاة مصطفى كامل يسدد هذه الخسارة من ماله الخاص[1] .

ولم يقتصر الأمر على إخافة الأقباط وابتعادهم عن الحزب الوطنى بل ووصل إلى حد أن نشر أحدهم وهو أخنوخ فانوس المحامى مشروع تأسيس « الحـزب المصرى » فى ٢ سبتمبر ١٩٠٨ ، بعد أن رأى أن الظروف تدعو إلى قيام حزب يمثل الأقباط بعد أن نفروا من الاتجاه الإسلامى المتطرف الحاد للحزب الوطنى وبخاصة بعد وفاة مصطفى كامل . وكان مما أثار بخوفهم دعوة محمد فريد بأن مسلمى مصر يجب أن يتعلقوا دائما بتركيا لأنها الخلافة الإسلامية ولا عبرة بتاريخها السياسى فى مصر وغير مصر » . كما رأينا أن الشيخ عبد العزيز جاويش قد صعد حملته على الأقباط فى بعض مقالاته التى نشرت فى جريدتى المؤيد واللواء . وعندما أراد الأقباط نشر ردودهم على تلك الحملة ، رفضت الجريدة نشرها مما حدا بإحدى الصحف القبطية وهى صحيفة (مصر) أن تضع محمد فريد وأحـمد لطفى السيد فى ميزان واحد وتقول أنهما « يتنازعان الملك على دولة الغوغاء فى مصر» . فأعلن مؤسسو الحزب الجديد الذى يمثل بالدرجة الأولى جانبا من فـكر الأقلية القبطية فى مصر أن البديل للاتجاه الإسلامى الخاص بالحزب الوطنى هو الغلو فى الاتجاه المصرى . فـكان برنامج الحزب يركز على استقلال مصر ، وسعـادة

---

(١) عباس محمود العقاد ، اخر ساعة ، عدد ١١٩٧ في ٢ اكتوبر سنة ١٩٥٧ .

فلاح مصر ، واعتبار كلمة مصرى مطلقة على الأصيل والمتجنس بالجنسية المصرية ووجوب تسهيل شروط التجنس . كما صاحب هذا الاتجاه إتجاه علمانى على أساس أنه البديل للاتجاه الدينى الذى تبناه الحزب الوطنى . وقد جاء فى المادة الثالثة من البرنامج : « فصل الدين عن السياسة فصلا تاما ، والمساواة فى الحقوق العمومية بين سكان مصر وفى الحقوق الوطنية بين المصريين والوطنيين بلا تمييز مطلقا بسبب الجنس أو الدين » . أما عن موقف الحزب من وجود الإحتلال البريطانى ، فقد كان معتدلا . فقد نصت المادة الخامسة على المطالبة « بعقد معاهدة بين انجلترا ومصر مقتضاها من الجهة الواحدة ضمان حرية تجارة انجلترا فى مصر ، وتسهيل طريق الهند لها فى وقت السلم والحرب فى دائرة حدود مصر ، ومن الجهة الأخرى تعد انجلترا بالمحافظة على استقلال مصر والمساندة فى صد الغارات الأجنبية عنها .

وكان موقف الحزب من قضية الدستور والتمثيل النيابى فريداً أيضا فى محتواه ، فاقترح الحزب فى برنامجه تكوين مجلسين : أولهما وهو مجلس النواب ويرى أن يتم بواسطته التمثيل الطائفى وليس بطريق الاقتراع الحزبى والمجلس الثانى وقد سماه « الأودة التشريعية » فقد رأى أن يتألف من أعضاء نصفهم من الأجانب ونصفهم من المصريين ، ويكون بمثابة الرقيب على المجلس الأول . وكان الحزب هنا يحاول إسترضاء الوجود الاحتلالى .

على كل حال فإن هذا الحزب — على نحو ما يذكر الدكتور يونان لبيب رزق[1] — لا يمكن الجزم بأنه قد خرج إلى حيز الوجود ، فلا سمعنا عن مقر له

---

(١) د. يونان لبيب رزق : الحياة الحزبية فى مصر فى عهد الاحتلال البريطانى (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٠) ص ٤٤ .

أو عن إسم عضو من أعضائه (فيما عدا الداعي لتأسيسه) ، أو أي نشاط سياسي مارسه ، وذلك لأ كثر من سبب منها أن منطق العصر حتى خلال هذه السنوات المبكرة في مصر كان يرفض قيام حزب طائفي ، ومنها أن بعض الأقباط قد وعى ما يمكن أن يترتب على هذا العمل من (رد فعل) إسلامي لن يفيدهم أو يفيد الوطن كله على وجه التأكيد . ولأن صاحبه كان بروتستانتيا ويرأس المجلس الملي لهذه الطائفة التي رغم زيادتها السريعة ، إلا أنها لم تتعد بضعة ألوف قليلة من الأقباط . بالإضافة إلى أن الخلافات داخل الطائفة القبطية كانت قد بدأت تزداد مع نشأة الحزب ، وكان محورها حول إدارة أوقاف الطائفة . لذلك كله لم يكتب لهذا الحزب النجاح ولا البقاء على الرغم من الجهود الكبيرة التي بذلها لكي يلعب دوراً – أي دور – في الحياة السياسية المصرية .

نرى التاريخ يعيد نفسه مرة أخرى في منتصف هذا القرن ولكن بشكل مختلف ومغاير تماما تبعا لتطورات الظروف والأحداث وإن كان يؤدي إلى ردود فعل عنيفة لدى الجانب القبطي ، وذلك عندما سمحت جماعة الضباط الأحرار التي قامت بحركة الجيش في ٢٣ يوليو ١٩٥٢ لجماعة الإخوان المسلمين بالعمل ، حتى بعد حل الأحزاب السياسية في يناير ١٩٥٣ ، على أساس أن جماعة الإخوان ليست حزبا مثل بقية الأحزاب ، الا أن حزب الله هم المفلحون . يمكن للمسلمين إذن أن يكونوا حزبا وأن يدخلوا في معترك السياسة اليومي . والحزب هو ممارسة جماعية لعملية التغيير الاجتماعي ، وتغيير الوضع القائم إلى وضع أفضل ، هو الوضع الشرعي . ويعد السماح لهذه الجماعة بالإستمرار إمتداداً للتعاون الذي تم منذ البداية بين الجماعة وتنظيم الضباط الأحرار . فإن الإخوان المسلمين كانوا التنظيم السري الذي عرف بأمر الثورة قبل وقوعها إستنادا إلى ماذكره كمال الدين حسين – أحد أعضاء الحركة – من أنه في ليلة الثورة « إتصلت أنا وعبد الناصر والإخوان المسلمين ، وأطلعناهم على التفاصيل . وثاني يوم كان لهم متطوعون

على طريق السويس مع الجيش لاحتمال تحرش قوات الإنجليز بالثورة ، وهو أمر لم يكن ليتأتى الا بموافقة المرشد العام[1] » . ولم يكد يمض أسبوع واحد على قيام حركة الجيش ، حتى أصدر الإخوان المسلمون بيانهم برأيهم فى « الإصلاح المنشود فى العهد الجديد » ، وهو بيان يوضح أن الإخوان نظروا إلى الحركة باعتبارها ثورة ، بينما كان أصحابها ينظرون إليها على أنها انقلاب .

ويذكر أنور السادات ـ أحد أعضاء تنظيم الضباط الأحرار ـ أن الإخوان « أصبحوا قوة ضخمة فى زمن وجيز » ، وأن الثورة حسبت أنهم « حلف طيب لحركتنا الثورية » ، على الأقل فى أيامها الأولى . وأصبح السادات نفسه أداة وصل بين الضباط والمرشد العام للاخوان المسلمين . وهو الذى وعى منه « أن تعاليم الإسلام لا بد لها أن تنتشر فى كل فروع الجيش . وقد تمنى الضباط أن يكون اتحادنا مع الإخوان المسلمين جداراً يسند ظهورنا فى تحقيق أهدافنا » . ثم يقرر بأن كثيراً من الضباط أصبحوا فى تلك الأيام المضطربة أيديولوجيا، متعاطفين مع الإخوان المسلمين. وقد اعتقد هو نفسه بأن « نتائج عظيمة » سوف تتبع اتحادها .

ولكن المصادمات بينهم وبين الإخوان المسلمين إستفحلت ، حتى قبل أن يستولى الضباط على مقاليد الحكم . ويعزو السادات هذا الخلاف إلى أن الضباط على أن ضباط الجيش كانوا يتوقون إلى بث المصرية فى مصر متماشين مع الخط الغربى التكنولوجى ، بينما كان الإخوان المسلمون جماعة دينية تقليدية تتمسك بأصول الدين الإسلامى قبل أى شىء آخر[2] .

---

(١) د. عبد العظيم رمضان : « تفاصيل موقف الاخوان المسلمين وعبد الناصر » مجلة صباح الخير ، ٢٥ مارس ١٩٧٦ .

(٢) أنور السادات : ثورة على ضفاف النيل (لندن ، ١٩٥٧) .

وعندما كان مجلس قيادة الثورة يريد منذ البداية إقامة حكم جمهورى علمانى ، لم يكن هذا المجلس يريد أن يبتعد عن الدين مطلقاً . فعندما ألغى دستور ١٩٢٣ فى العاشر من ديسمبر ١٩٥٢ ، أعلن مجلس قيـادة الثورة عزمه على تضمين الدستور الجديد نصاً باعتبار الإسلام دين الدوله ، مع إطلاق حرية العبادة لجميع الناس[1] . وعندما تشكلت لجنة الخمسين لوضع أول دستور جمهورى إشتملت على ستة أقباط وعـدد كبير من الإخوان البارزين .

على كل حال ، فقد كان من الطبيعى ، والصلة بين الإخوان المسلمين وضباط الحركة على النحو السابق ذكره من توطد ، أن يطمع الإخوان فى المشاركة الفعلية فى السلطة . وما لبثت العلاقات بينهم وبين مجلس قيادة الثورة أن ساءت سريعا ، وبلغ الصدام ذروته فى حادث محاولة إغتيال جمال عبد الناصر على يد محمود عبد اللطيف — أحد زعمـاء الإخوان — فى يوم ٢٦ من أكتوبر سنة ١٩٥٤ بالإسكندرية . فـكانت مناسبة إغتنمتها الثورة جيداً لتصفية حركة الإخوان على يد محكمة جديدة تألفت فى أول نوفمبر ١٩٥٤ باسم (محكمة الشعب) ، وذلك بعد أن وضح للضباط الأحرار رغبة الاخوان فى فرض الوصاية على الحركة الناشئة . وقد بلغ عدد الذين حـكمت عليهم محكمة الشعب ٨٦٧ شخصا ، تم إعدام ستة منهم . ومع ذلك تبقى الحقيقة التى لا يمـكن تجاهلها وهى أن الضباط الأحرار كانوا يجلون الدين كل الإجلال ويحترمون جميع شعائره .

---

(١) عكس دستور ١٩٥٦ هذه الاراء كلها فى المادتين ٣ و ٤٣ ، كما ان الدستور المؤقت لعام ٨ — ١٩ اكتفى بالاشارة الى حرية الدين · ونصت المبادىء التى أقـرت فى اتفاق الوحدة الثلاثى بين الجمهورية العربية المتحدة وسوريا والعراق على مادة مماثلة · ومن ثم كان اتجاه نظام الحكم القائم على أساس أن القومية هى العقيدة التى يؤمن بها الجميع ، وانها لا تتعارض مع الدين الذى لا يعارض أى من مختلف الساسة أو المفكرين أو الكتاب ·

ثم عاد تنظيم الإخوان المسلمين إلى ممارسة نشاطه السياسى والدينى من جديد فى الفترة الأخيرة ، بعد احتجاب قهرى طويل فى المعتقلات والسجون ومراكز التعذيب منذ ١٩٥٤ وحتى بداية حكم أنور السادات . وقد بدأ التنظيم يسعى نحو العلنية ، وقام بأول محاولة لجس النبض ، عندما أشاع أنه سيطلب الترخيص بإعادة تأسيسه « كجمعية دينية » برئاسة السيد كمال الدين حسين أو السيد حسين الشافعى . ولكن نتيجة المحاولة كانت سلبية فقد نفى الخبر كل من الرجلين . وتأكد للتنظيم أنه لن يتمتع بالإمتياز الذى سبق أن تمتع به فى أوائل عهد الثورة عندما إستثنته الحكومة من قرار حل الأحزاب بدعوى أنه « جمعية دينية » .

وبعد فشل هذه المحاولة ، تحول التنظيم الجديد للاخوان المسلمين عن فكرة طلب العلنية إلى فكرة فرضها عمليا . ولتحقيق هـذا الهدف نشطت حركة التجنيد فى المواقع المؤثرة فى الرأى العام ، وبين شاغلى الوظائف التى تملك تسهيل نشاط الجماعة أو التغاضى عنه . وتقدم التنظيم خطوة أخرى وأصدر مجلة « الدعوة » لإعلان مبادىء الإخوان وآرائهم وبياناتهم الخاصة بهم .

ثم تقـدم التنظيم خطوة ثالثة ، ونادى على صفحات مجلته بضرورة عودة الإخوان المسلمين رسمياً ، والاعتراف بحقهم فى بناء تنظيمهم المستقل . وفى بداية سبتمبر ١٩٧٧ ، تقدم التنظيم خطوة رابعة وأزاح غطاء السرية عن إسم قائده الجديد ، صالح أبو رقيق ، وإن تم ذلك بطريقة غير رسمية . ولعل ذلك يرجع إلى عدة احتمالات منها أن التنظيم يريد أن يختبر رد الفعل أولا قبل أن يعلن الإسم بنفسه ، ومنها حماية المرشد الحقيقى للتنظيم وصرف الأنظار إلى رجـل غيره يتمتع بالحماية .

على أن عودة الإخوان المسلمين إلى النشاط العلنى لا تتمثل أهميتها فى شخص

القائد الجديد لهم ، وإنما المهم حقاً هو السياسة التى عادوا بها ، والأهداف التى يسعون إلى تحقيقها بجانب الأحزاب السياسية الأخرى المعلنة والمعترف بها على المستوى الرسمى .

رد فعل تكوين جماعة الإخوان المسلمين لدى الأقباط :

أثار تكوين الإخوان المسلمين المخاوف فى نفوس الأقباط . ولعل فى حيثيات الحكم الذى أصدرته المحكمة العسكرية العليا فى قضية مقتل رئيس الوزراء محمود فهمى النقراشى فى ٢٨ ديسمبر عام ١٩٤٨ على يد عبد المجيد أحمد حسن عضو التنظيم ما يبرر هذه المخاوف . فقد جاء فى حيثيات الحكم : « أن الأوراق السرية المضبوطة تفصح تمام الإفصاح عن الأهداف التى كانت تعد من أجلها الكتائب .. دعا الكاتب إلى التحرر من هذا العدو معتبراً ذلك جهاداً فى سبيل الله . ويقصد بالعدو جميع الأجانب يهوداً كانوا أو نصارى . . أن من بين الساسة والزعماء والأغنياء من أضحى يتملق الانجليز ويصانعهم على حساب الوطن . . إن هذا الضعف الخطير يجب إستئصاله وتطهير البلاد منه . . ولا عقاب لهؤلاء فى الإسلام إلا القتل . يجب أن تكون الجماعة فى الدولة المصرية إسلامية لحماً ودما . وأن هذه الجماعة هى التى تؤمن على الجهاد وتؤمن على الإفتاء فى دماء الناس . وهذا ما يفصح عن السر فيما تضمنته رسالة المرشد العام إلى الاخوان من مقاطعة المحاكم الأهلية . . إن هذه الجماعة يجب تأييدها على كل وطنى وكل مسلم صادق . . أما من يناوئها ويناهضها ويعمل على إخفات صوتها من المسلمين أو غير المسلمين . . مثل هذا الخارج على مجاهدى الاسلام مهدر الدم وأن قاتله مثاب على فعله بأعظم ما يثاب به المجاهدون عند الله » . ثم قالت المحكمة : « والذى يتبين من جميع

ماتقدم ذكره أن جماعة الاخوان المسلمين اتخذت فى ظاهرها شكل جماعة مشروعة تعمل للخير ولتحقيق أغراض دينية » .

وجاء فى المذكرة الرسمية التى وضعها وكيل وزارة الداخلية وأرفقها بأمر حل الجماعة فى ٨ ديسمبر ١٩٤٨ ما يلى : « أعلنت الجماعة على البلاد أن لها أهدافا دينية واجتماعية دون أن تحدد لها هدفا سياسيا معينا ترمى إليه . وعلى هذا الأساس نشطت الجماعة وبثت دعايتها . ولكن ما كادت تجد لها أنصاراً أو تشعر بأنها اكتسبت شيئا من رضاء بعض الناس عنها ، حتى أسفر القائمون بأمرها عن الحقيقة ، وهى أغراض سياسية ترمى إلى وصولهم إلى الحكم وقلب النظم المقررة فى البلاد . وقد اتخذت هذه الجماعة فى سبيل الوصول إلى أغراضها طرقا شتى يسودها العنف . فدربت أفراداً من الشباب أطلقت عليهم إسم « الجوالة » ، وأنشأت مراكز رياضية تقوم بتدريبات عسكرية مستترة وراء الرياضة . كما أخذت تجمع الأسلحة والقنابل والمفرقعات وتخزنها لتستعملها فى الوقت المناسب . وساعد على ذلك ما كانت تقوم به بعض الهيئات من جمع الأسلحة والعتاد بمناسبة قضية فلسطين . وأنشأت مجلات أسبوعية وجريدة يومية تنطق باسمها ، سرعان ما انغمست فى تيار النضال السياسى متغافلة عن الأغراض الدينية والاجتماعية التى أعلنت الجماعة أنها قامت لتحقيقها . ومن الأمثلة على الأعمال العنيفة لجماعة الاخوان المسلمين إشعال النار النار فى ترام شبرا عام ١٩٤٦ ، وهو ما أسموه « يوم الحريق » . ثم تلاه حرق كنيسة الزقازيق فى ٢٧ مارس ١٩٤٧ . ووقع حادث مماثل فى الشهر التالى فى الكنيسة القبطية بالحدراء بالاسكندرية .

وعندما انتوى النقراشى باشا الالتجاء إلى مجلس الأمن ، وأدرك أن الجو مسموم فى الولايات المتحدة لوصول أخبار الاخوان وغيرهم من الجماعات الفاشية ، أصدر فى ٥ مايو نداء قال فيه : « ترامت إلى سمعى شكايات

من عدد من النزلاء الأجانب تناولت حوادث أزعجتهم وقلة مجاملة من بعض المصريين . ولقد اتخذوا من ذلك على ما يظهر دليلا على أن مصر بدأت تتغير وتظهر روحا عدائية نحو الأجانب[١] . وقد نشرت بعض الصحف والمجلات الكبرى فى أمريكا وغيرها أنباء عن حوادث من هذا القبيل . أن طائفة الصحف الخارجية لم تتردد فى نشر روايات من شأنها أن تصور المصريين فى صور منفرة كما ذكرت شواهد زعمت أنها مظاهر لما أسموه الوطنية المسرفة أو التعصب المرذول » .

وعلى الرغم من هذا النداء الصريح ، فقد توالت إعتداءات بعض أفراد الجماعة على جمعيات الأقباط وكنائسهم فى أماكن عديدة من القطر المصرى ، وبخاصة فى مديرية جرجا ، ونشرت شكاوى فى جريدة (مصر) ، وكان لا يمر أسبوع دون وجود شكوى من هذا النوع .

جماعة الامة القبطية :

ونتيجة لانتشار تنظيم الاخوان المسلمين وتغلغله فى جميع أنحاء القطر المصرى ، تكونت جماعة « الأمة القبطية » للدعوة إلى إحياء القومية القبطية فى مواجهة الفكر المغرق فى الاتجاه الدينى الاسلامى الذى روجت له جماعة الاخوان المسلمين . وهى جمعية أسسها محام شاب عمره عشرين سنة فى ١١ سبتمبر ١٩٥٢ (أول توت

---

(١) ينص البند الثالث والعشرين من باب « واجباتك ايها الاخ » فى كتاب الاخوان المسلمين (تطورات الفكر الاسلامية وأهدافها) : « أن تحترم الثروة الاسلامية العامة بتشجيع المصنوعات والمنشئات الاقتصادية الاسلامية ، وأن تحرص على القرش فلا يقع فى يد غير اسلامية مهما كانت الاحوال ولا تأكل ولا تلبس الا من صنع وطنك الاسلامى » . والشرط السادس/من (شباب محمد) : « للعضو منهم أن يقاطع كلية ما هو غير اسلامى من مأكل ومشرب وملبس ، وألا تعامل الا مسلما » .

سنة ١٦٦٩) ، وكان مركزها القاهرة ، ولكن سرعان ما انتشرت فى جميع أنحاء مصر ، حتى بلغ عدد أعضائها ٩٢٠٠٠ عضو أغلبهم من الشباب (وقد استمر نشاط الجماعة سنة ونصف من ١١ سبتمبر إلى ٢٤ أبريل ١٩٥٤) .

وأعلنت الجماعة أن غرضها دينى اجتماعى محض ، وتسعى لرفاهية الكنيسة القبطية الأرثوذكسية وليس لها الاشتغال بالسياسة ، وذلك بتطبيق حكم الانجيل على أهل الانجيل . وتكلم « الأمة » القبطية باللغة القبطية . أما وسائل الجماعة فى سبيل تحقيق هذه الأغراض فهى :

١ـ التمسك بالكتاب المقدس وتنفيذ جميع أحكامه عن طريق دراسة علمية حديثة وأن يخرج منه العلم بجميع فروعه .

٢ـ دراسة اللغة القبطية بطريقة عملية علمية حديثة وإحلالها محل اللغات الأخرى ، والتمسك بعادات وتقاليد «الأمة» القبطية ، ودراسة تاريخ «الأمة» القبطية ، والتعامل على أساس التقويم القبطى .

٣ـ إصدار جرائد يومية وأسبوعية وشهرية تكون المنبر القوى للدفاع عن « الأمة » القبطية ، وبهذا يوجد الرأى العام القبطى .

٤ـ مطالبة الحكومة وسميا بإنشاء محطة إذاعة خاصة « بالأمة » القبطية .

٥ـ الاهتمام بالدعاية محليا ودوليا « للأمة » القبطية ، والعمل على احترام الكرسى البابوى وتكريمه .

٦ـ الاهتمام بالناحية الرياضية بمختلف وجوهها .

٧ـ إنشاء دار كبرى تسمى المركز الرئيسى للجماعة فى وسط القاهرة بجوار الأحياء القبطية (الفجالة ، شبرا ، القللى ، الأزبكية) تجمع فيه مؤسسات ومشروعات الجماعة .

يتضح مما تقدم أن هذه الجماعة قد تكونت للوقوف فى وجه جماعة الاخوان المسلمين وعلى نمطها من حيث الحماسة الدينية ، وإن لم تصل إلى نفس قوتها .

وبالنظر إلى أهداف الجماعة المشار إليها آنفا ، يتضح مدى تشدد برنامجها واشتمال وسائل تحقيق هذه الأهداف على إستعمال القوة ، كما هو الحال بالنسبة للاخوان المسلمين . وكما حاول الاخوان إزاحة عبد الناصر بعيداً عن المسرح السياسى ، بعد أن قام بحل جماعاتهم عام ١٩٥٤ ، وكذلك تحركت جماعة « الأمة القبطية » ضد البطريرك الأنبا يوساب الثانى بعد حلها رسميا فى ٢٤ إبريل ١٩٥٤ وأجبرته على التنازل عن منصبة الدينى بالتهديد فى ٢٤ من يوليو سنة ١٩٥٤ (١) .

وكانت شعبية هذه الجماعة محصورة ـ أساسا ـ بين الشباب القبطى . ولعل ذلك يرجع إلى أن العناصر الأكثر نفوذاً وجاها فى المجتمع هى نفسها الأكثر مقاومة ومعارضة لمثل هذه التنظيمات القائمة على استعمال العنف والتشدد ، إذ لا بد أن يخسر أفراد مثل هـــذه العناصر ثرواتهم ومراكزهم الممتازة إذا هم أعلنوا عداءهم لنظام الحـكم القائم . ومن ثم جذبت « الأمة القبطاية » الشباب على وجه الخصوص ، لأنهم لايملـكون الـكثير ليخسروه ، ولأنهم كانوا يائسين عاجزين مما كان يدفعهم إلى معاناة الـكثير فى سبيل الحصول على الوظائف فى الادارات والمصالح الحـكومية وفى مجال القضاء ... إلخ .

على أن إستعمال العنف الذى مارسته جماعة الأمة القبطية فى حادث خطف البابا يوساب الثانى ، كان أمراً مخالفا لطبيعة الأقباط . ولم يقدر لهذا الأسلوب أن يعيش لأسباب عملية . ففى محاولة تجربة إستعمال القوة مع المسلمين ـ أثناء نشاط الجماعة ـ كان واضحا أن هذه الجماعة تقاتل قتالا غير متـكافىء ، وكان مقدراً لها الخسارة . وكان لا بد للجماعة أن تتجنب النتيجة المحتومة التى بنت عليها مقدمة أعمالها (وهى أن المسلمين فى حالة حرب مقدسة ضد غير المسلمين) لأن النتيجة ستـكون فى هذه الحالة بالضرورة مزيداً من المتاعب ، وتعريض الأقباط لشبهة التعصب الدينى والطائفية المرذولة ، مثلهم فى ذلك مثل جماعة

---

(١) مقابلة شخصية مع رائد الجماعة السابق الاستاذ ابراهيم فهمى هلال المحامى

الاخوان المسلمين سواء بسواء فى دعوام بجعل الدين والدين الاسلامى على وجه التحديد هو القطب الذى تدور حوله الحياة المدنية العامة . وما دعا إليه بعض الكتاب والمفكرين المسلمين من تكوين ما أسموه « الأمة الإسلامية » والحديث عن قومية مبنية على أسس الدين ، تربطها فقط شعائر الدين الإسلامى ، مع تجاهل وجود الأديان الأخرى فى مصر[1] . وما كتبه الدكتور عبد المنعم خلاف مردداً نفس المعنى وداعياً إلى ذات الفكرة[2] . وأيضاً ما جاء فى حديث صحفى للسيد حسين الشافعى ـ نائب رئيس الجمهورية فى ذلك الوقت ـ تحدث فيه عن وسائل تدعيم أمة الإسلام . وذكر فى معرض الحديث أن الفرعونية ما هى إلا لفظ على للتاريخ ينبغى ألا يكون له موضع فى التطبيق السياسى ولا داعى للدعوة إليه[3] . وما طالب به رئيس تحرير مجلة المصور ـ السيد صالح جودت ـ بالكف عن الدعوة إلى الوحدة العربية والدعوة إلى وحدة إسلامية توحدها عقيدة واحدة . وأشار فى مقاله إلى « قلة يقولون أنهم فراعنة وليسوا عرباً » . وكيف أن الأمة المنشودة التى دعا إليها ستقضى على هذه النعرة الفرعونية التى تنادى بها القلة من الناس فى مصر » . وضرب مثلا لذلك بأن قارن كيفية عيش المسلم مطمئناً كل الإطمئنان فى فرنسا وإيطاليا وانجلترا ، وهى دول مسيحية ، فماذا يضر المسيحى لو عاش فى ظل الوحدة الإسلامية ؟[4] » .

وقام فريق من الأقباط[5] بالرد على هذه الدعوة يذكر الداعى لها بأن الدول التى ذكرها لم تقم على أساس دينى من ناحية ، وأن الكاتب من ناحية أخرى قد تجاهل أن المسلمين الذين يعيشون فى أوربا إنما هم أجانب مقيمون مؤقتا كطلاب

---

(١) د. عبد العزيز كامل (نائب رئيس الوزراء فى ذلك الوقت) ، مجلة الهلال، سبتمبر ١٩٧٣ .

(٢) مجلة الهلال ، اكتوبر ١٩٧٣ .

(٣) مجلة الاذاعة والتليفزيون ، سبتمبر ١٩٧٣ .

(٤) مجلة المصور ، ١٠ اغسطس ١٩٧٣ .

(٥) مجلة الاقباط التى تصدرها الهيئة القبطية الامريكية فى نيوجرسى « الولايات الامريكية ، عدد يناير ـ فبراير ١٩٧٤ .

علم أو أعضاء بعثات دبلوماسية . . إلخ . بينما أقباط مصر يعيشون فيها منذ أكثر من خمسين قرنا من الزمان ، وأنه ليس فى نيتهم أن يتحولوا إلى جاليات أجنبية داخل بلادهم . وقام هذا الفريق يذكر الداعين لبعث فكرة الجامعة الاسلامية القديمة بتأييد الأقباط لثورة ١٩١٩ ، وبأن أكثر من نصف زعماء الوفد وأعضاء مجلسه التأسيسي كانوا من الأقباط حتى قام الحكم البرلمانى والدستور المصرى . وحتى عندما أوقف الملك فؤاد العمل بالدستور وعطل الحكم الدستورى وأغلقت الحكومة أبواب البرلمان ووضعت حوله قواتها المسلحة فى يونيو ١٩٣٠ ، وقف قبطى — وهو ويصا واصف رئيس مجلس النواب حينذاك — ليحطم السلاسل التى غلت باب البرلمان .

وبصرف النظر عن أمثال هذه الدعاوى والرد عليها من جانب بعض أفراد الفريقين تبقى حقيقة هامة وهى أن الجهود التى قادها جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وغيرهم من المفكرين المجتهدين ، قد أدت إلى حركة إصلاح دينى واجتماعى فى الشرق الاسلامى وأنه لولا هذه الجهود ما كان يمكن للفكر السياسى أن ينتقل من فكر العصور الوسطى إلى علمانية وليبرالية القرن العشرين وعلوم العصر وآدابه . فكانت النهاية الطبيعية للجمود والتخلف ، كما كانت هى الحد الواضح بين التدين والتعصب . . بين الايمان الواعى والاستغراق الغيبى .

على أن الدين لا يتعارض فى الواقع مع القومية ، ولا يمكن عزل الدين عن الحياة العامة أو التقليل من أثره فى حياة الجماعة الخاصة والعامة . ومن ناحية أخرى ، فإن وحدة المعتقد الدينى ، بالمعنى الأخص ، ليست حتمية لقيام الوحدة القومية ، بمعنى أن الأمة الواحدة تبقى أمة واحدة ، وإن اختلفت عقائد أبنائها الدينية ، كأن تكون أكثريتها على دين وأقليتها على دين أو أديان أخرى ، أو قد تكون للأمة الواحدة أديان عديدة ومذاهب مختلفة ، وتبقى فى كل الأحوال أمة واحدة .

وبالنسبة لدعوة الجامعة الاسلامية ، وما شابهها من الدعاوى التى ربطت الحركات الوطنية فى عديد من الأقطار الشرقية بالدعوة إلى الجامعة الاسلامية ،

بحيث اختلط المفهومان وأصبحت تعبيرات مثل (يقظة الشرق) و (الصحوة الوطنية) مرادفا متداولا لدى كثير من الـكتاب لمفهوم (الجامعة الاسلامية) ، لا بد أن نقرر أن الاسلام فى جوهره وحسب تعاليمه الأساسية يستنكر التعصب لشعب من الشعوب أو لقوم من الأقوام . فالقرآن يذكر المؤمنين « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ؛ إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

الأوضاع الإقتصادية والاجتماعية للأقباط بعد عام ١٩٥٢:

عندما أعلن الرئيس الراحل جمال عبد الناصر عن اتجاهه نحو الاشتراكية ، وجد هذا الاتجاه قبولا بين الأقباط ، وذلك فى أواخر عام ١٩٦١ . فعندما قام نظام الحكم بالدعاية الصاخبة المثيرة للاشتراكية وتطويعها لتعاليم القرآن ، قام رجال الدين المسيحى بتفسير العلاقة بين الاشتراكية والمسيحية مستندين فى ذلك إلى حياة السيد المسيح وتلاميذه من بعده. وقد قيلت هذه التصريحات والأحاديث على الرغم من أن التأميمات التى قامت بها الحكومة فى عام ١٩٦٠ / ١٩٦١ قد قضت على عدد كبير من الأعمال والصناعات والوظائف المهنية والفنية التى كان للأقباط فيها السيطرة أو حيازة النصيب الأعظم فيها . ففى قطاع النقل (شركات الأتوبيس داخل القاهرة وبين الأقاليم) كانت خسارة الأقباط بنسبة ٧٥٪ حيث أممت شركة أتوبيس « إخوان مقار » . وشركة أتوبيس « الأسيوطى » . وكان كلاهما يغطى أكثر من ثلاثة أرباع القاهرة ، والبـاقى تغطيه شركة أتوبيس « أبو رجيله » . كما أممت شركة أتوبيس « حـكيم مرجان » التى كانت تغطى القطر كله . وكانت تعد الشركة الـكبرى الوحيدة تقريباً فى النقل بين الأقاليم .

وفى مجال الصناعات على سبيل المثال أممت مصانع فؤاد باشا جرجس ،

ومصانع عطية شنوده ، ومصانع تاجر ، ومصانع كلا . وعلى الجانب الآخر لم تكن هناك مصانع ذات أهمية باستثناء أحمد عبود . أما البنوك ، فقد كانت أغلبيه رأس المال المساهم فى بنك القاهرة لموريس دوس وبعض الأقباط . وكذلك الحال بالنسبة لبنك مصر . ويمكن القول باختصار أنه بمجرد النظر إلى كشف الشركات الملحق بقرارات التأميم التى صدرت عامى ١٩٦١ و ١٩٦٢ يتضح بسهولة مدى الأضرار والخسائر التى لحقت بالأقباط من جراء التأميمات ».

ولا يمكن إغفال قطاع الأراضى الزراعية ، نتيجة قوانين الاصلاح الزراعى . فإن خسارة الأقباط فيها كانت كبيرة ، حيث نزعت ملكية آلاف الأفدنة من عائلات قبطية مثل عائلات دوس وأندراوس وويصا وخياط وعطية شنوده وغيرهم من عشرات العائلات (مع ملاحظة أن العائلات السابق ذكرها تقع فى محافظة واحدة هى أسيوط على سبيل المثال حيث كانت تتركز أعلى نسبة من الأقباط بها) وعلى الجانب الآخر لم تتأثر العائلات الأخرى من قوانين الاصلاح الزراعى باستثناء عائلة (خشبة نسبياً) . هذا فضلا عن نزع ملكية أراضى أوقاف البطريركية والأديرة القبطية . مع ملاحظة أن الأراضى الزائدة عن الحد الأقصى للملكية قد تم توزيعها على الفلاحين المعدمين المسلمين بنسبة ١٠٠٪ .

ولعل ذلك يرجع إلى أن التأميم وغيره من القوانين الاشتراكية — مثله فى ذلك مثل أى حدث فى أى مكان بالشرق الأوسط — كان عليه أن يختار طريق الارتباط بالاسلام للحصول على التأييد المعنوى والنفسى والفكرى للأغلبية المسلمة من الجماهير . لذلك فإن الجماعة الحاكمة والمكونة من مسلمين ينتمون إلى طبقات متوسطة ودنيا ، نظرت إلى الدولة فى إطار إسلامى . وساعدها على ذلك ما أعلنه عبد الناصر بمناسبة التأميم شبه الشامل للاقتصاد المصرى بوضوح من أنه لم يستلهم هذا العمل من الأفكار الماركسية أو اللينينية . وأعلن أن محمداً هو أول من نادى بأسلوب التأميم ، وأنه أبو « أول اشتراكية » . وازدادت حدة النغمة الدينية فى الدوائر الحكومية . ولم يستطع المسلمون المثقفون

والمتحررون إنتقاد هذا الأسلوب علانية أو الوقوف ضده . وكان من نتيجة هذا المد الديني أن ظهر اتجاه يرى بأن النفوذ التقليدي للأقباط فى بعض الوزارات — كوزارات المالية مثلا — أمر يؤدى إلى إختلال التوازن ويبعث على التساؤل والاعتراض . فقد كانوا يشغلون ٦٠٪ من الوظائف العادية ، ٩٠٪ من الوظائف العليا ، ١٠٠٪ فى وظائف معينة كوزارة المالية . وبناء على ذلك طالب أصحاب هذا الاتجاه بأن على الحكومة أن تأخذ فى الاعتبار عامل الديانة عند التعيين فى الوظائف المدنية « حتى لا تطغى الأقلية على الأغلبية بدافع من تعصبها التلقائى لتعوض نقصها العددى » .

ودلل أصحاب هذا الاتجاه على صحة رأيهم بشأن نفوذ الأقباط فى وزارات بعينها كوزارات المالية ووزارات الشئون البلدية والقروية بالأرقام على النحو التالى :

	وزارة الزراعة	وزارة التعليم	وزارة المالية	وزارة الشئون البلدية والقروية
مسلمون مسيحيون	٩٢ر٣ ٧ر٧	٩٣ر٨ ٦ر٢	٨٤ر١ ١٥ر٩	٨٤ر٦ ١٥ر٤
المجموع	١٠٠ر٠	١٠٠ر٠	١٠٠ر٠	١٠٠ر٠
الحالات	(٣٩)	(٦٤)	(١٠٧)	(٣٩)

أما بالنسبة لطبقة كبار الموظفين ، فيلاحظ أن الاختلافات الدينية ذات أثر ضعيف . اذ أن النسبة بين عدد المسلمين والأقباط تـكاد تكون واحدة بين فريقى كبار السن وصغارها . أما الفروق فى الدرجات فتكاد لا تذكر . فهناك مساواة فى نسبة التوزيع فى الدرجة الثانية التى هى أعلى الدرجات فى مجموعة البحث ، أما فى الدرجة الثالثة ، فيشغل المسلمون نسبة أعلى من الأقباط (٣٥ ٪ بالمقارنة إلى ٢٣ ٪) أما فى الدرجة الرابعة ، فإن نسبة المسيحيين أعلى من فهى ٥٣ ٪ بالمقارنة مع ٤٠ ٪ للمسلمين .

وقد قام الجهاز المركزى للتعبئة والإحصاء بعمل حصر للمديرين فى مجالات الإدارة بقطاع النشاط الاقتصادى العام فى جمهورية مصر العربية عام ١٩٧٤ [١] . وإن كان حصراً موجزاً لايوضح ما إذا كان المقصود بهؤلاء المديرين الموجودين بوظائف الحكومة فقط أم أنه يشمل أيضاً مديرى شركات ومؤسسات وهيئات القطاع العام والجهات الرسمية المستقلة مثل رئاسة الجمهورية ، ورئاسة الوزراء ، ومجلس الشعب ، وأكاديمية البحث العلمى ، والمجلس الاعلى الرياضة . . إلخ .

الديانة	العدد	٪ من الإجمالى
مسلم	٢٧ر١٠٠	٧٩ر٢
مسيحى	٦ر٨٣٧	٢٠ر٠
أخرى	٢٧١	٨
الإجمالى	٣٤ر٠٨٢	١٠٠ ٪

على أن الارقام شىء والواقع شىء آخر مختلف تماما . فإذا حاولنـــا تتبع

(١) نتائج حصر واستقصاء العمالة فى مجال الإدارة بقطاع النشاط الإقتصادى العام فى ج . م . ع ، مرجع رقم ٠٠١ و/٧٤ ص ١٢ جدول رقم ٨ بعنوان : « المديرين بقطاع النشاط الإقتصادى العام فى . ج . م . ع . حسب الديانة .

ما تنشره الصحف الرسمية فى مصر وعلى رأسها جريدة (الأهرام) ، فربما وجدنا أسباباً لما يسمى « بمطالب الأقباط » ، وهو الأمر الذى يمكن أن يكون مصدر متاعب للوحدة الوطنية إذا استمر تجاهله أو التغاضى عنه بحجة أن « الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها » . فالواقع أن مثل هذه القوائم التى سيرد ذكر بعضها تدل على أن الكفاءة ليست هى المعيار الوحيد أو على الأقل الأساس فى توزيع الوظائف أو المناصب .

فبالنسبة لوزارة الخارجية ، يلاحظ أن منذ عام ١٩٥٢ لم يعين سفير قبطى واحد ، بينما كان هناك عدد كبير منهم قبل ١٩٥٢ مثل : دمترى رزق ، وعدلى أندراوس ، وأنيس رزق ، وسيزوستريس سيداروس . ومن قبل هؤلاء كان واصف غالى وصليب سامى ممن تولوا وزارة الخارجية . وفقط فى ١٢ يوليو ١٩٧٣ نشرت أول حركة دبلوماسية منذ عام ١٩٥٢ تحتوى على سفيرين قبطيين فى حركة تشمل ٥٠ سفيراً وهما : بطرس أبادير فى بورما ، وأنيس سميد شنودة فى نيبال . وفى ٨ أبريل ١٩٧٣ ، ظهرت حركة دبلوماسية مكونة من ١٨٦ دبلوماسياً منهم ١٤ إسماً مسيحياً ، أى بنسبة ٣٪ وهو اتجاه طيب أشاع نوعاً من التفاؤل بين الأوساط القبطية .

أما فى وزارة التعليم العالى ، فلم يعين مديراً أو وكيل لأى جامعة من الجامعات التى بلغت ١٢ جامعة ، مع ملاحظة أنه يوجد أكثر من ١٥٠ كلية ومعهد عال تابعة للوزارة[١] .

ولا يسمح بطبيعة الحال للطلبة الأقباط بالالتحاق بالكليات غير الدينية التابعة للجامعة الأزهرية وهى الكليات التى يتزايد عددها بدرجة سريعة وكبيرة

---

(١) كان الدكتور — كامل منصور أول عميد لكلية المعلمين قبل عام ١٩٥٢ عند بدء إنشاء تلك الكلية ، وكان الدكتور مراد كامل أول مدير لمعهد الألسن .

فى الآونة الأخيرة . ومن ناحية أخرى رفض السماح للأقباط بإنشاء جامعة أو كليات ومعاهد عليا على غرارها .

وفى كلية الطب — على سبيل المثال — فإنه بعد أن كان أكثر من ٤٠٪ من أساتذتها من القبط ، أصبحت النسبة حالياً أقل من ٤٪ على الرغم من بقاء نسبة الطلبة الأقباط بها ٤٠٪ كما يلاحظ ندرة الأقباط فى البعثات العلمية للخارج ؛ وإذا وجدوا يكونون بصفة إحتياطية . وقد أدخل نظام الامتحان الشفوى عام ١٩٦٠ للحد من العدد الكبير من الأقباط الذين تنطبق عليهم شروط الترشيح للبعثات المختلفة طبقاً لدرجاتهم . وقد نشرت مجلة (الوطن) التى يصدرها تنظيم الشباب الاشتراكى العربى فى الولايات المتحدة وكندا فى هذا الصدد — أن أربعيناً ممن حصلوا على الدكتوراه فى مختلف التخصصات العلمية قد عادوا إلى مصر فى الفترة من أول يناير سنة ١٩٧٣ حتى يوليو من نفس العام ليس بينهم قبطى واحد ونشرت الجرائد المصرية فى شهر ديسمبر ١٩٧٣ أسماء الذين منحوا بعثات دراسية فى الخارج ، فكان من بين ٥٠٠ دارس ، مالا يزيد عن عشرة أقباط من المعيدين ومساعدى المدرسين[١] .

وفى وزارة الحكم المحلى كان عدد رؤساء المدن ٣٧ رئيساً حسب ما نشره (الأهرام) فى ٢٧ أغسطس ١٩٧٣ ليس بينهم قبطى واحد . ونفس الوضع بالنسبة لسكرتيرى المحافظات .

ويمكن إيجاز الموقف الذى أدى أو قد يؤدى إلى إيجاد شوائب تشوب الوحدة الوطنية فى القول بأن هناك وظائف معينة لا يشغلها الأقباط تقريباً ، هى الوظائف القيادية مثل المحافظين ، ورؤساء الجامعات ووكلائها والغالبية الساحقة من عمداء الكليات ، ونواب رئيس الجمهورية ، ومديرو الأمن ، ورؤساء مجالس المدن ، ورؤساء وأعضاء المجالس العليا التابعة لرئاسة الجمهورية أو رئاسة الوزراء مثل

(١) مجلة الأقباط ، العدد الأول يناير / فبراير ١٩٧٤ .

المجالس القومية المتخصصة ، والمجلس الأعلى للرياضة ، وأكاديمية البحث العلمى ، ورئيس ومستشارى محكمة النقض باستثناء قبطى واحد ، وأعضاء محاكم النقض والغالبية العظمى من رؤساء مجالس إدارات الشركات والبنوك المؤممة . مما يخلق الشعور بالمرارة أو بالنقص أو بالاغتراب فى وطن يعيشــــون فيه ويعملون له وينتمون إليه .

الأقباط فى المجلس التشريعى (مجلس الأمة ثم مجلس الشعب) :

قامت حركة الجيش فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ على تنظيم سرى للضباط الأحرار . وقد شاءت الظروف ـ لسبب أو آخر ـ أن لايكون ضمن هذا التنظيم من ينتمى إلى أصل قبطى المجلس النيابى فى مصر ، بينما كان ويصا واصف رئيسا لمجلس النواب قبل هذا التاريخ ، وكان عزيز مشرقى وكيلا لمجلس النواب فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، كما كان العرف يجرى قبل ذلك التاريخ .

ونتيجة لانتشار الأقباط فى جميع انحاء مصر ،فإن أى قبطى كان يرشح نفسه للانتخابات لا يستطيع أن ينجح ما دامت لاتوجد أحزاب يستند إليها بعد الغاء النظام الحزبى فى يناير ١٩٥٣ . ونتيجة لذلك لم ينجح فى الانتخابات التى تمت سواء لمجلس الأمة أو لمجلس الشعب أو التنظيمات السياسية المتتالية (هيئة التحرير والاتحاد القومى ثم الاتحاد الاشتراكى العربى) خلال العشرين سنة الماضية إلا قبطى أو اثنين . وتم ذلك باللجوء إلى « قفل » بعض الدوائر المميزة على الأقباط بقصر الترشيح عليهم . ثم اتضح أن هذا الحل غير مريح لكل من الأقباط والمسلمين وأنه ابرز « حساسيات » خاصة . فلجأت القيادة بعدئذ إلى حل أكثر راحة ، ولكنه لم يحل المشكلة فى جوهرها ذلك باستخدام حق رئيس الجمهورية ال[illegible] عليه فى المادة ٤٩ من مواد الدستور المؤقت لعام ١٩٦٤ بتعيين عدد من المسيحيين فى حدود عشرة أعضاء والذين يظن أو يتصور أنهم يعبرون عن جزء أساسى وفعال من شعب مصر .

ولكن هذا التعيين أدى إلى شعور الأقباط بأن هذا التمثيل من قبيل الانعام الذى يمس كرامتهم ولا تتفق مع مصالحهم الحقيقية ، ولذلك قدمت عدة اقتراحات لتلافى هذا الوضع :

١ — تخصيص مقاعد للاقباط بالمجلس لاتقل عن خمس عشر فى المائة من مجموع أعضاء المجلس على نفس الأسلوب الذى يجرى به انتخاب العمال والفلاحين من نصف أعضاء المجلس على الأقل . على أن ينسحب هذا التمثيل النسبي للاقباط فى مجلس الشعب على انتخابات المجالس الشعبية للادارة المحلية على مستوى المحافظة والمدينة والقرية .

٢ — نظام الانتخابات بالقائمة وهو نظام متبع فى كثير من الدول التى تنتشر فيها أقليات ولاتكون متجمعة فى مناطق معينة .

ويمكن القضاء على كثير من هذه الصعوبات التى تعترض مسيرة الوحدة الوطنية فى مصر لأنها تعطى الفرصة لكثير من العناصر الأجنبية الانتهازية التى تسعى بدأب لتفتيت هذه الوحدة الراسخة . ويمكن أن يتم تصحيح بعض الاوضاع على النحو الآتى :

١ — مراعاة عامل الكفاءة وحده عند التعيين (بعيدا عن قانون تعيين الخريجين عن طريق وزارة القوى العاملة والذى يلقى كثيرا من الانتقادات) وعند الترقى للوظائف العليا بالإدارة والسلك الدبلوماسى والجامعات والجيش والبوليس الخ . . بحيث لايكون هناك مجال للتمييز الدينى .

٢ — حذف خانة « الديانة » من كافة الاستمارات والأوراق والطلبات الرسمية أسوة بما هو متبع الدول المتقدمة العصرية .

٣ — فتح الكليات غير الدينية التابعة لجامعة الأزهر أمام الأقباط ، أو السماح لهم بانشاء كليات أو معاهد على غرار تلك التابعة للازهر .

٤ – أعلان تعداد دقيق لعدد السكان بما فيهم الأقباط ، بحيث يتم بأحدث الأساليب العلمية والتكنولوجية الحديثة وحتى لايكون فيه مجال للأخطاء أو الشكوك أو التساؤلات أو الانتقادات كما حدث بالنسبة للتعداد الذى أعلن عنه مؤخرا هذا العام (١٩٧٨)، وتناولته كثير من الصحف الأجنبية بالتحليل والتفنيد والنقد .

ولنتوقف قليلا إمام موضوع تعداد الأقباط :

إذا أردنا أن نعود إلى الماضى السحيق ، نجد أن عدد الأنفس التى فرضت عليها الجزية (على أساس الإسلام ، أو الجزية ، أو السيف) وقت الفتح العربى لمصر قد بلغ ستة ملايين نسمة . وهذه الجزية لم تكن مفروضة إلا على الذكور الذين بلغوا الحلم ، ومن جاوزت أعمارهم خمس عشرة عاما . أما النساء والأطفال والشيوخ فكانوا معفيين منها . ولما كان الاحصاء الذى عمل عند الفتح الإسلامى لغرض مالى ، فلا يمكن الزعم أنه روعيت فيه الرأفة والتساهل . ومن هنا يمكن تقدير أن الستة ملايين نسمة المفروض عليهم الجزية ، هم ثلث سكان مصر فى ذلك العهد ، وأن عدد السكان كان يبلغ عشرين مليون نسمة على أقل تقدير .

ويؤيد هذا الرأى ما ذكره ابن عبد الحكم من أنه « لما فتح عمرو بن العاص مصر صولح على جميع من فيها من الرجال من القبط ممن راهق الحلم إلى ما فوق ذلك ليس فيهم امرأة ولا صبى ولا شيخ على دينارين . فأحصوا لذلك فبلغت عدتهم ثمانية آلاف ألف » . وتأسيسا على هذا يكون العدد ثمانية عشر مليون أو عشرين مليون ليس فيه شيء من المبالغة (١) .

ويلاحظ بأن جعل السن من خمس عشرة بدلا من تسع عشرة أو عشرين ، وأن الثمانية ملايين الذين أحصوهم لم يحصلوا منهم إلا من ستة ملايين فقط تاركين مليونين منهم لصغر سنهم أو لعاهات أو لانخراطهم فى سلك الرهبنة أو لفقرهم المدقع . لذلك فإن التقدير السابق (٦ مليون من مجموع ١٨ مليون نسمة) ربما يكون أقل من الواقع .

---

(١) كتاب ما يشبه مصر من عهد الفراعنة إلى الآن المطبوع بالإسكندرية سنة ١٣٥٠ هـ ١٩٣١ م . نقلا عن : جرجس فيلوثاوس عوض : القبط — الكتاب الأول فى تعداد القبط أمس واليوم (القاهرة : المطبعة المصرية الأهلية الحديثة ، ١٩٣٢) ص ١٤٤ — ١٤٧ .

فكيف تطور عدد الأقباط فى مصر حسب التعدادات الرسمية للسكان ؟

إجمالى عدد السكان فى التعدادات المختلفة

والنسبة المئوية لهم إلى جملة السكان

السنة	جملة السكان	المسيحيين	النسبة المئوية ٪ (١)
١٨٩٧	٧٠٢ر٩٧٧ر٨	٣ ٧ر٧٥٦	٥ر٦
١٩٠٧	٩٧٨ر١٨٩ر١١	٦٩٢ر٨٨١	٨٧ر٧
١٩١٧	٨٦٤ر٧١٧ر١٢	٨٥٣ر٠٢٥ر١	٦ ر٨
١٩٢٧	٨٦٤ر١٧٧ر١٤	٩١٠ر١٨١ر١	٣٣ر٨
١٩٣٧	٦٩٤ر٩٢٠ر١٥	٩٧٠ر٣٠٢ر١	١٩ر٨
١٩٤٧	٧٦٧ر٩٦٦ر١٨	٦٣٥ر٥٠١ر١	٩١ر٧
١٩٦٠	١٠١ر٩٨٤ر٢٠	١٨٢ر٩٠٥ر١	٣٣ر٧
١٩٦٦	١٩٨ر٩٥٠ر٢٩	٥٦٢ر٠١٨ر٢	٧٤ر٦
١٩٧٦	١٨٠ر٦٥٦ر٣٦	٥٦ر٣١٥ر٢	٣٢ر٦

(١) ملحوظة : ــ المسيحيين تشمل الأقباط وباقى الملل المسيحية بما فى ذلك الأجانب الذين شملهم العداد .

ــ عدد السكان الموجودين داخل الجمهورية ليلة التعــداد ، ولا يشمل من كانوا خارج البلاد ليلة التعداد وفى تعداد سنة ١٩٧٦ كانوا ٠٠٠ر٢٥٠ر١٤ نسمة وسكان المناطق التى لم تحرر بعد من سيناء (١٤٧٠٠٠ نسمة) .

ــ استبعدت تجمعات الحدود ما عدا محافظة البحر الأحمر .

المصدر : سكان مصر — نتائج التعداد العام للسكان والإسكان نوفمبر ١٩٧٦ تقديم جمال عسكر رئيس الجهاز المركزى للتعبئة والإحصاء ، الأهرام الاقتصادى ملحق أول مايو ١٩٧٧ ، ص ٣٦ — ٣٩ ، جدول ١١ : من النتائج الأولية لتعداد السكان والإسكان لعام ١٩٧٦ .

٥ — الغـاء الخط الهمايونى الخاص ببناء الكنائس ، والذى أصدرته الحكومة العثمانية سنة ١٨٥٦ عندما كانت مصر خاضعة للخلافة العثمانية . والغاء القرار الذى صدر فى فبراير ١٩٣٤ يحتم على راغبى بناء الكنائس الحصول على ترخيص بذلك يخضع لشروط عشرة خاصة يحتم فيها استيفاء بعض البيانات الغريبة مثل :

(ا) ماهى مقادير أبعاد النقطة المراد بناء الكنيسة عليها من المساجد والأضرحة الموجودة بالناحية ؟

(ب) إذا كانت النقطة المذكورة من أرض الفضاء ، فهل هى وسط أماكن المسلمين أو المسيحيين ؟ .

(حـ) إذا كانت بين مساكن المسلمين ، فهل لايوجد مانع من بنائها .

(د) هل يوجد للطائفة المذكورة كنيسة بهذه البلدة خلاف المطلوب بناءها ؟

(هـ) ان لم يكن بها كنائس، فما مقدار المسافة بين البلدة وبين أقرب كنيسة لهذه الطائفة بالبلدة المجاورة ؟

(و) ما هو عدد أفراد الطائفة المذكورة الموجودين بهذه البلدة ؟

(ز) إذا تبين أن المكان المراد بناء الكنيسة عليه قريب من جسور النيل والترع والمنافع العامة بمصلحة الرى ، فيوخذ رأى تفتيش الرى ، وكذا إذا كان قريبا من خطوط السكة الحديدية ومبانيها ، فيؤخذ رأى المصلحة المختصة فى ذلك .

(ح) يعمل محضر رسمى من هذه التحريات ويبين فيه ما يجاور النقطة المراد إنشاء الكنيسة عليها من المحلات السارية عليها لائحة المحلات العمومية ، والمسافة بين تلك النقطة وكل محل من هذا القبيل ويبعث به إلى الوزارة .

وفى الختام يتضح للقارىء من هذا العرض الموجز لدور الأقباط فى الحركة السياسية المصرية أبان فترة معينة هى فترة الوجود البريطانى عدة حقائق أساسية : أنه إذا كانت الأقلية توصف بأنها الجماعة التى لها أصل عرقى ثابت وتقاليد دينية ولغوية ، وصفات تختلف بصفة واضحة عن بقية الشعب الذى تعيش فيه ، على أن يكون لدى هذه الأقلية الرغبة فى دوام الحفاظ على تقاليدها وصفاتها ، فإن أقباط مصر لاينطابق عليهم أى ركن من أركان هذا التعريف ، لأن الأقباط ليسوا جماعة لهـا أصل عرقى ثابت يختلف بصفة واضحة ولا بصفة غامضة عن بقية الشعب المصرى الذى تعيش فيه . ولم يختلف الأقباط من الناحية العملية نتيجة الفتح الإسلامى واستقراره كما حدث لهنود أمريكا مثلا ، ولم يهاجروا كما فعل المهاجرين الأوربيين من أرمن ويهود وغيرهم ، بل رأوا أن مستقبلهم يكمن فى واحد واحد مع أخوانهم المسلمين هو وادى النيل . وقد أسهم هذا المجتمع القبطى المتناثر فى جميع انحاء مصر — رغم احتفاظه باستقلاله الداخلى — بدور ما داخل المجتمع الإسلامى المحيط به حتى ولو كان دورا محدودا أو مختلفا فى بعض الأحيان .

ولم يستطع اللورد كرومر — المعتمد البريطانى — نفسه أن ينكر هذه الحقيقة بعد مرور عدة قرون ، وهى أن القبطى والمسلم إنسان واحـــد فى النهاية ، هو الإنسان المصرى فيقول فى الفصل السادس من كتابه (مصر الحديثة) : « القبطى الحديث من قمة رأسه إلى أخمص قدميه ، مسلم فى السلوك واللغة والروح وان لم يدر كيف ، والقبطيات محجبات كالمسلمات ، والأطفال الأقباط تألفوا بشكل عام ، وعادات والزواج والوفاة مشابهة لتلك المتبعة لدى المسلمين كذلك فى قواعد الميراث وغيرها مما يخضع لقوانين الشريعة الإسلامية ، بل أنه فى كثير من الشعائر الدينية ولاسيما فى الموت والميلاد والأخصاب والسحر والشفاعة

وبعض الأعياد لافرق من تنحدر قبطى ومسلم فى التقاليد والعادات لأن أكثرها من موروثات مصر القديمة .

فالمصريون ، مسلمين وأقباط ، أعراقهم الأساسية عن قدماء المصريين وإذا كانت فى هؤلاء أو أولئك دماء وافدة، ذابت فى البحر المصرى الكبير . والكثرة المطلقة من المسلمين أقباط اعتنقوا الإسلام قرنا بعد قرن منذ الفتح العربى . وظل عدد الأقباط يتقلص باضطراد حتى أن جموع الأقباط التى أصبحت أقلية تأثرت بالمناخ الإسلامى وانبعث كثيرا من مظاهر البيئة الإسلامية واندثرت اللغة القبطية حديثا وكتابة . وهذا ما يؤكد أن المصريين من عجينة واحدة وليس للاقباط « صفات » خاصة يختلفون بها عن المسلمين . فالأقباط أذن ليسوا أقلية كالاكراد فى العراق والأرمن فى الدولة العثمانية والدروز فى لبنان الخ . . لأن وحدة العرق ووحدة اللغة فضلا عن انسجام التقاليد والثقافة تجعل من الشعب المصرى سبيكة واحدة ، على الرغم من أن أبناء كل ملة فيها لايتزاوجون مع أبناء الملل الأخرى إلا نادرا ، بحيث لا تميز بين المسلم والقبطى إلا بمعونة دلالات عرضية . ولا حواجز تقوم بينهما إلا فى ظل ظروف معينة كظهور جماعات إسلامية متطرفة أو دعوات طائفية تتبنى أفكارا دينية أو ما يحدث فى لحظات الأحباط أو الانكسار القومى عندما تبحث الأغلبية بشكل لا ارادى عن كبش فداء تعلق عليه أخطاءها واحباطاتها القومية ، فتكون الأقلية فى هذه الحالة هى الضحية المنشودة .

ويبقى أن دور الأقباط المصريين فى الحياة السياسية يرتبط إلى حد كبير بمدى ما يسود هذه الحياة من مفاهيم وأفكار وتنظيمات علمانية وتقدمية . مع ملاحظة أنه حينما يعظم دور الأقباط اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا فى الحياة المصرية، فانهم كغيرهم من فئات المجتمع المصرى . فإذا كانت خدمة هذا الكيان تتم على أحسن صورها من خلال الوحدة ، فانهم يصبحون من أول الداعين لها والسائرين فى ركابها كما حدث فى حزب الوفد . ولكن حين يتقلص دورهم فى لحظة تاريخية

معينة فى مجتمعهم الأم ، وهو مصر ، فإن أى كلام عن ذوبان أو تلاحم هذا المجتمع فى كيان أكبر يكون مدعاة للخوف من مزيد من تدهور دورهم السياسى بوجه خاص

الموضوع إذن ـ بالنسبة لأقباط مصر ـ كما هو بالنسبة لأى فئة اجتماعية أخرى ليس تأييدهم أو معارضتهم لأى قومية أو مفاهيم تثار فى المجتمع ، وإنما السؤال بالنسبة لهم هو أى نوع من الكيان الذى يمكن أن ينبثق عنها ، وأى دور يمكن أن يمارسوه، وإلى أى مدى سيسمح لهم مثل هذا الكيان بالحفاظ على تراثهم وحرياتهم الدينية والمدنية ومواصلة دورهم فى المجتمع المصرى كجزء أصيل منه لا كمجرد ضيوف أعدلهم أو ثم تزويدهم بمكان ما فى هذا المجتمع .

والله ولى التوفيق ؟

المراجع

أولا - مصادر أصلية

١ — الوثائق الرسمية والتاريخية

١ — أحمد حافظ عوض :

تحية الرئيس فى منفاه ، وهى مجموعة خطب سعد زغلول باشا مع كلمة بقلم أحمد حافظ عوض بك (القاهرة : مطبعة سعودى ، ١٩٢٢) .

٢ — أحمد رفعت :

الرد على مطالب الأقباط (رسالة مقدمة إلى المؤتمر الإسلامى المصرى فى ١٨ مارس ١٩١١) مجموعة مجلة المصور ، مطبعة المحروسة .

٣ _ أحمد قاسم جوده :

المكرميات ، خطب وبيانات صاحب المعالى مكرم عبيد باشا من فجر النهضة المصرية إلى اليوم .

٤ — السير ألدن غورست:

قنصل دولة إنجلترا والجنرال ووكيلها السياسى فى مصر : تقرير عن المالية والإدارة والحالة العمومية فى مصر والسودان لسنة ١٩١٠ مرفوع إلى جناب السردار أدوارد جراى ناظر خارجيتها (القاهرة : المقطم ، ٢٥ مارس ١٩١١) .

٥ — توفيق حبيب :

المؤتمر القبطى الأول ـ مجموعة رسائل مصورة (القاهرة : مطبعة الأخبار بمصر ، ١١ يونيو ١٩١١) .

٦ — عبد العزيز جاويش :

يــد الأقباط فى الرد على الأقباط ، الجزء الأول (القاهرة : مطبعة اليوسفية) .

٧ — عبد العزيز محمد الشناوى وجلال يحيى :

وثائق ونصوص التاريخ الحديث والمعاصر (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦٩) .

عبد القادر المازنى : الـكتاب الأبيض (الإنجليزى) مجموعة رسائل من وإلى الفيـكونت ألنبى (القاهرة : مطبعة سعودى ، ١٩٢٢) .

٨ — مجلس الشيوخ :

تعليقات على مواد الدستور بالاعمال التحضيرية والمناقشات البرلمانية ، الجزء الأول : من مادة ١ إلى ماده ٧٢ (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٤٠) .

٩ — محمد أنيس :

دراسات فى وثائق ثورة ١٩١٩ ، الجزء الأول : المراسلات السرية بين سعد زغلول وعبد الرحمن فهمى (القاهرة : مـكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٣) .

١٠ — محمد خليل صبحى :

تاريخ الحياة النيابية فى مصر ، الجزء السادس الخاص بجميع الهيئات النيابية منذ نيف ومائة سنة (القاهرة : دار الـكتب ، ١٩٣٩)

١١ — محمد فؤاد شكرى ، محمد أنيس ، والسيد محمد رجب حراز :

نصوص وثائق فى التاريخ الحديث والمعاصر (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية) .

١٢ — مركز الوثائق والبحوث التاريخية بمؤسسة الأهرام:

٥٠ عاما على ثورة ١٩١٩ (القاهرة ، ١٩٧٠)

١٣ — مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر : النظارات والوزارات المصرية

الجزء الأول من ٢٨ أغسطس ١٨٧٨ إلى ١٨ يونيو ١٩٥٣ . جمع وترتيب فؤاد كرم (القاهرة : مطبعة دار الكتب ، ١٩٦٩) .

١٤ — وثائق جماعة الأمة القبطية.

٢ — المذكرات الشخصية العربية

أ — غير المنشورة

١ — مذكرات سعد زغلول :

(٥٣ كراسة تقع فى ٣٠١٨ صفحة) فى الفترة منذ مطلع القرن حتى نهاية ١٩٢٦ (القاهرة : وزارة الثقافة والارشاد القومى ، دار الوثائق التاريخية القومية بالقلعة)

٢ — مذكرات عبد الرحمن فهمى :

(ست محافظ بها ٤٣ ملف تقع فى ٤٦٤٠ صفحة) (القاهرة : وزارة الثقافة والأرشاد القومى ، دار الوثائق التاريخية القومية بالقلعة) .

٣ — مذكرات فخرى عبدالنور:

(لدى نجله الأستاذ سعد فخرى عبد النور المحامى) .

٤ — مذكرات محمد فريد :

(١٨ كراسة) من ١٨٩١ ـ ١٩١٨ . الفترة التاريخية من أغسطس ١٩٠٤ ٢٧ أغسطس ١٩١٤ (وزارة الثقافة والأرشاد القومى ، دار الوثائق التاريخية والقومية بالقلعة) .

ب — المنشورة

١ — أحمد شفيق :

مذكراتى فى نصف قرن ، الجزء الثانى ، القسم الأول من سنة ١٨٩٢ — ١٩٠٣ والجزء الثانى ، القسم الثانى : سنة ١٩٠٣ — ١٩١٤ (القاهرة : مطبعة شفيق ، ١٩٣٦) .

٢ — حافظ محمود :

ذكريات حافظ محمود - المعارك فى الصحافة والسياسة والفكر من ١٩١٩ ـ ١٩٥٢ . كتاب الجمهورية العدد الأول (القاهرة ، ١٩٦٩) .

٣ — سلامة موسى :

تربية سلامة موسى (القاهرة : مؤسسة الخانجى ، ١٩٥٨) .

٤ — عبد الرحمن الرافعى:

مذكراتى ١٨٩٩ ـ ١٩٥١ (القاهرة : دار الهلال ، فبراير ١٩٥٢) .

٥ — قليني فهمي :

مذكرات قليني فهمي باشا . الجزء الأول (المنيا : مطبعة صادق ، ١٩٥٣) . والجزء الثاني (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٣٤) .

٦ — قليني فهمي :

بعض ما لم ينشر من مذكرات قليني فهمي باشا . القاهرة (القاهرة : مطبعة حليم بمصر) .

٧ — محمد حسين هيكل :

مذكرات في السياسة المصرية ، الجزء الأول من ١٩١٢ ـ ١٩٣٧ (القاهرة مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥١) . والجزء الثاني من ١٩٣٧ — ١٩٥٢ (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٥٣) .

٨ — محمد كامل سليم :

ثورة ١٩١٩ كما عشتها وعرفتها ، الجزء الأول ، كتاب اليوم العدد ٩٥ (القاهرة : مؤسسة أخبار اليوم ، مايو ١٩٧٥) .

٩ — ————————

صراع سعد في أوربا ، الجزء الثاني ، كتاب اليوم عدد ٩٦ ، يونية ١٩٧٥

١٠ — ————————

سعد وعدلي : الجزء الثالث ، كتاب اليوم عدد ١٠٧ ، مارس ١٩٧٦ .

١١ — محمود أبو الفتح .

مع الوفد المصري (القاهرة ، ١٩٢٠) .

١٢ — ————————

المسألة المصرية والوفد (القاهرة : ١٩٢١) .

١٣ – محمود عزمى :

خبايا سياسية ، كتب للجميع ـ العدد الرابع (القاهرة : مطابع جريدة مصر ، فبراير ١٩٥٠)

٣ـ صحف ومجلات عربية

١ – آخر ساعة : أكتوبر ١٩٥٧ ، أبريل – مايو ١٩٧٣ ، ١٩٧٦ .

٢ – الاتحاد المصرى : مايو ـ يونيو ١٩٠٨ .

٣ – الأخبار : فبراير ـ مارس ١٩١٠ .

٤ – الأخبار : مارس ـ يوليو ١٩٧٢

٥ – الأخوان المسلمين : ذى القعدة ١٣٠٢ هـ (١٩٣٣ م) .

٦ – الأستاذ : يناير ، مارس ، يونيو ١٨٩٣ .

٧ – الاستقامة : أبريل ـ مايو ١٩١١ .

٨ – الاستقلال : مارس ـ يونيو ١٩٢٢ .

٩ – الأفكار : نوفبر ١٩١٩ ، فبراير ١٩٢٠ ، مايو ١٩٢٢ .

١٠ – الأقباط : يناير ـ فبراير ١٩٧٤ .

١١ – الأهالى : مارس ـ مايو ١٩١١ يوليو ١٩١٩ .

١٢ – الاهرام :

مارس ١٨٩٢ ، أغسطس ١٩٢٧ ، ديسمبر ١٩٣٢ ، أكتوبر ١٩٥٣ ،

يناير ـ مارس ١٩٥٤ أبريل ١٩٥٥ ، مارس ـ أبريل ١٩٦٩ ، مارس ١٩٧٣ ، فبراير ١٩٧٦

١٣ — البلاغ : يناير ١٩٣٥ .

١٤ — التنكيت والتبكيت : أكتوبر ١٨٨١ .

١٥ — الجريدة : مارس ، مايو ، سبتمبر ، أغسطس ١٩١٧ ، يونيو — أغسطس ١٩٠٨ سبتمبر ، أكتوبر ، ديسمبر ١٩٠٩ ، فبراير ـ مارس ١٩١٠ ، مارس ، مايو ، أغسطس ، أكتوبر ١٩١١ ، سبتمبر ، ديسمبر ١٩١٢ ، يناير ١٩١٣ .

١٦ — السياسة : أغسطس ١٩٢٧ .

١٧ — السياسة الاسبوعية : أكتوبر ١٩٢٨

١٨ ـ السياسة الدولة : ١٩٦٦ ، ١٩٦٧

١٩ — الشعب : مايو ١٩١٢

٢٠ — الطليعة : فبراير ١٩٦٥ ،ديسمبر ١٩٦٦ ، مارس ١٩٦٩، أغسطس ١٩٧١ ، أبريل ١٩٧٥ .

٢١ — العلم : فبراير ـ مارس ١٩١٠

٢٢ — الكاتب: فبراير ١٩٧٠ أبريل ١٩٧٢ ، يناير ١٩٧٣ ، أغسطس ـ أكتوبر ١٩٧٤ . سلسلة مقالات بقلم الأستاذ طارق البشرى بعنوان « مصر الحديثة بين أحمد والمسيح » .

٢٣ — الكاتب المصرى : سبتمبر ١٩٤٦ .

٢٤ — الكتلة : نوفمبر ١٩٤٤ ـ مايو ١٩٥٠ .

٢٥ — اللواء : يناير ١٩٠٠ ، سبتمبر ١٩٠٦ ، ديسمبر ١٩٠٧ ، أبريل ـ ديسمبر ١٩٠٨ ، فبراير — أبريل ١٩١٠ ، مارس — مايو ١٩١١ .

٢٦ ـ اللواء المصرى : مايو ـ يونيو ١٩٣٢ .

٢٧ ـ المجلة الجديدة : نوفمبر ١٩٢٩ ، مارس ١٩٣٠ .

٢٨ ـ المصرى (أحمد أبو الفتوح) : نوفمبر ١٩٢٠ ، أبريل ـ مايو ١٩٤١ ، مايو ـ يوليو ١٩٤٢ .

٢٩ ـ المصور : مارس ١٩٥٣ ـ أبريل ١٩٦٩ .

٣٠ ـ المقتطف : يناير ـ يونيو ١٩١٩ ، سبتمبر ١٩٣٩ .

٣١ ـ المقطم : سبتمبر ١٩٠٧ ، مايو ١٩١٩ .

٣٢ ـ المنارة المرقسية : ١٩١٢ ـ ١٩١٥ .

٣٣ ـ المنارة المصرية : ١٩٢٧ ـ ١٩٣٨ .

٣٤ ـ المنبر : مايو ـ يونيو ١٩٠٨ .

٣٥ ـ المؤيد : مايو ـ يونيو ١٩٠٨ ، فبراير ـ مارس ١٩١٠ ، مارس — مايو ١٩١١ .

٣٦ ـ النظام : سبتمبر ١٩١٩ ، يناير ـ أكتوبر ١٩٢٠ ، مارس — يونيو ١٩٢٢ .

٣٧ ـ الهلال : فبراير ١٨٩٧ ، مايو ١٩١١ ، مارس ١٩٢٢ ، أبريل ١٩٣٩ .

٣٨ ـ الوطن : نهاية ١٨٧٧ ـ ١٨٨٢ ، أغسطس ١٨٨٣ ، ١٨٨٨ ، ١٨٨٩ ، أكتوبر ١٨٩١ ، مارس ١٨٩٢ ، يناير ١٩٠٠ ، مايو وسبتمبر ١٩٠٨ ، ١٩٠٩ ، ١٩١٠ ، أبريل ـ مايو ١٩١١ ؛ سبتمبر أكتوبر وديسمبر ١٩١٩ ، ١٩٢٢ .

٣٩ ـ الوفد المصرى : يونيو ١٩٤٥ مارس ١٩٤٦ .

٤٠ ـ رسالة مارمينا الرابعة : ١٩٥٠

٤١ ـ روز اليوسف : ديسمبر ١٩٧٤ ، سبتمبر ١٩٧٦

٤٢ ـ صباح الخير : مارس ١٩٧٦

٤٣ ـ صوت الأقباط : أبريل ـ أكتوبر ١٩٧٣ ، مايو ـ ديسمبر ١٩٧٤ ، يناير ـ مارس ١٩٧٥ .

٤٤ صوت الأمة : سبتمبر ١٩٤٦

٤٥ ـ مجلة الآداب : المجلد الرابع ، ج ١ ١٩٣٦ .

٤٦ ـ مصر المعاصرة : يناير ١٩٧٤

٤٧ ـ مصر : نوفمبر ١٨٩٥ ، يونيو ١٨٩٧ ، مايو ـ سبتمبر ١٩٠٨ ، مارس ـ سبتمبر ١٩٠٨ ، مارس ـ أبريل ١٩٠٩ ، فبراير ـ مارس ١٩١٠ ، فبراير ـ مايو ، ١٩١١ ، سبتمبر ـ ديسمبر ١٩١٩ ، أبريل يونيو ١٩٢٢ ، أكتوبر ـ نوفمبر ١٩٥٣ ، ١٩٥٤ .

٤٨ ـ وادى النيل : مايو ـ يونيو ١٩٠٨

٤٩ ـ وطنى : من ٢٠ نوفمبر ١٩٥٨ حتى ١٩٧٦

ثانيا — دراسات تاريخية وسياسية

١ — تراجم

١ — أحمد أمين :

زعماء الأصلاح فى العصر الحديث (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩) .

٢ ـ أنور الجندى :

أعلام وأصحاب أقلام (القاهرة : دار نهضة مصر ، ١٩٦٩).

٣ ـ الياس زاخورا :

مرآة العصر فى تاريخ ورسوم أكابر الرجال بمصر (جزئين) الجزء الأول (القاهرة : المطبعة العمومية بمصر ، ١٨٩٧) . الجزء الثانى (القاهرة ، ١٩١٦) .

٤ ـ توفيق أسكاروس :

نوابغ الأقباط ومشاهيرهم فى القرن التاسع عشر (جزئين) الجزء الأول (القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩١٠) الجزء الثانى (القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩١٣) .

٥ ـ جرجس فيلوثاوس عوض :

ذكرى مصلح عظيم (الأنبا كيرلس الرابع) (القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩١١) .

٦ ـ جورجي زيدان :

تراجم مشاهير الشرق فى القرن التاسع عشر (جزئين) . الجزء الأول (القاهرة : مطبعة الهلال ، ١٩١٠) الجزء الثانى (١٩١١) .

٧ ـ حافظ محمود :

عمالقة الصحافة ، كتاب الهلال عدد ٢٨٤ (القاهرة : دار الهلال ، أغسطس ١٩٧٤) .

٨ ـ زكى فهمى :

صفوة العصر فى تاريخ ورسوم مشاهير رجال مصر (القاهرة : مطبعة الأعتماد ، ١٩٢٦) .

٩ ـ ريفاهوج :

الأستاذ الجليل بين مرسلى وادى النيل (الدكتور القس حنا هوج من مؤسسى طائفة الانجليين بمصر) (القاهرة : اتحاد مدارس الأحد والمطبعة الانكليزية لأميركانية ، ١٩١٧)

١٠ عباس محمود العقاد :

سعد زغلول سيرة وتحية (القاهرة : مطبعة حجازى ، ١٩٣٦) .

١١ ـ ————————

عبقرى الأصلاح والتعليم الأستاذ الامام محمد عبده (القاهرة : وزارة الثقافة والأرشاد القومى) .

١٢ — فتحى رضوان :

عصر ورجال (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٧)

١٣ ـ فتحى رضوان :

مشهورون ومنسيون • كتاب اليوم عدد ٢٧ (القاهرة : دار أخبار اليوم ، ١٩٧٠ •

١٤ ـ لجنة التاريخ القبطى :

تاريخ الأمة القبطية • الحلقة الثالثة : الجنرال يعقوب واستقلال مصر (القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٩٣٥) •

١٥ ـ محمد حسين هيكل :

شخصيات مصرية وغربية (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٢٩) •

١٦ ـ محمد رشيد رضا :

تاريخ الأستاذ الأمام الشيخ محمد عبده • الجزء الأول (القاهرة : مطبعة المنار بمصر ، ١٩٣١) والجزء الثانى (١٩٠٨)

١٧ ـ محمد عمارة :

الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، مع دراسة عن الافغانى (القاهرة : دار الكاتب العربى ، ١٩٦٨)

١٨ ـ ـــــــــــــــ

الاعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبى ، مع دراسة على حياته وآثاره (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧٠) •

١٩ ـ ـــــــــــــــ

الاعمال الكاملة للامام محمد عبده • الجزء الأول : الكتابات السياسية (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢) •

٣٠ — يعقوب جرجس نجيب :

موجز تاريخ البطاركة (القاهرة : دار برادى للطباعة ، ١٩٦١) .

٢ — البحوث والمؤلفات والدراسات

أ — العربية

١ — إبراهيم عبده :

تطور الصحافة المصرية (القاهرة : مكتب الآداب بالجاميز ، ١٩٥١) .

٢ — أحمد بهاء الدين :

أيام لها تاريخ (القاهرة : دار الكاتب العربى ، ١٩٥٤) .

٣ — أحمد حافظ عوض :

فتح مصر الحديث أو نابليون بونابرت فى مصر (القاهرة : مطبعة مصر ، ١٩٢٥) .

٤ — أحمد شفيق باشا :

حوليات مصر السياسية مصر السياسية ، تمهيد ، الجزء الأول (القاهرة : مطبعة شفيق باشا ، ١٩٢٦ .

حوليات مصر السياسية ، تمهيد ، الجزء الثانى (القاهرة : مطبعة شفيق باشا ، ١٩٢٧) .

٦ — أحمد شفيق باشا :

حوليات مصر السياسية ، تمهيد ، الجزء الثالث (القاهرة : مطبعه شفيق باشا ، ١٩٢٨) .

٧ — ـــــــــــ

حوليات مصر السياسية ، الحولية الخامسة ١٩٢٨ (القاهرة : مطبعة شفيق باشا ، ١٩٣٠) .

٨ — ـــــــــــ

حوليات مصر السياسية ، الحولية السادسة ١٩٢٩ (القاهرة : مطبعة شفيق باشا ، ١٩٣١) .

٩ — ـــــــــــ

حوليات مصر السياسية ، الحولية السابعة ١٩٣٠ (القاهرة : مطبعة شفيق باشا ، ١٩٣١) .

١٠ — أحمد عزت عبد الكريم :

تاريخ التعليم في مصر من نهاية حكم محمد علي إلى أوائل حكم توفيق . الجزء الثاني : عصر إسماعيل والسنوات المتصلة به من حكم توفيق ١٨٦٣ — ١٨٨٢ (القاهرة : مطبعة النصر ، ١٩٤٥) .

١١ — أحمد لطفي السيد :

المنتخبات (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٣٧) .

١٢ — أديب مروة :

الصحافة المصرية : نشأتها وتطورها (بيروت : منشورات دار مكتبة الحياة ، ١٩٦١) .

١٣ ـ البرت شقير :

الدستور المصرى والحكم النيابى فى مصر ، وتاريخ ذلك من ١٨٦٦ حتى الآن (القاهرة . مطبعة المقتطف والمقطم ، ١٩٢٤) .

١٤ — الياس الأيوبى :

تاريخ مصر فى عهد الخديوى إسماعيل باشا (القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٩٢٣) .

١٥ — الياس مرقص :

نقد الفكر القومى ، الجزء الأول : ساطع الحصرى (بيروت : منشورات دار الطليعة ، ١٩٦٦) .

١٦ — أمين سامى :

التعليم فى مصر سنتى ١٩١٤ ، ١٩١٥ وبيان تفصيلى لنشر التعليم الأولى والابتدائى بأنحاء الديار المصرية (القاهرة : مطبعة المعارف بمصر ، ١٩١٧) .

١٧ ـ أنور الجندى :

الصحافة السياسية فى مصر منذ نشأتها إلى الحرب العالمية الثانية (القاهرة : مطبعة الرسالة ، ١٩٦٢) .

١٨ ـ أنور الجندى :

تطور الصحافة العربية فى مصر (القاهرة : مطبعة الرسالة ، ١٩٦٧) .

١٩ ـ أنيس صايغ :

الفكرة العربية فى مصر (بيروت : مطبعة هيكل الغريب ، ١٩٥٩) .

٢٠ ـ أنيس صايغ :

تطور المفهوم القومى عند العرب (بيروت : دار الطليعة للطباعة والنشر ، ١٩٦١) .

٢١ — ب : ج . الجود :

مصر ، ترجمة راشد البراوى (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ،١٩٤٦) .

٢٢ ـ تشارلز أدمز :

الإسلام والتجديد فى مصر ، ترجمة عباس محمود (القاهرة : لجنة ترجمة دائرة المعارف الاسلامية ، ١٩٣٥).

٢٣ ـ تيودور روزستين :

تاريخ مصر قبل الأحتلال البريطانى وبعده ، تعريب أحمد شكرى (القاهرة ، ١٩٢٧) .

٢٤ ـ جاك تاجر :

أقباط ومسلمون منذ الفتح العربى إلى ١٩٢٢ ـ كراسات التاريخ المصرى (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٥١) .

٢٥ ـ جرجس سلامة :

أثر الاحتلال البريطانى فى التعليم القومى فى مصر ١٨٨٢ إلى ١٩٢٢ (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٦) .

٢٦ ـ جرجس فيلوثاوس عوض :

القبط ، الكتاب الأول فى تعداد القبط أمس واليوم (القاهرة : المطبعة المصرية الأهلية الحديثة ، ١٩٣٢) .

٢٧ ـ جلال الدين الحمامصى :

من معاركنا السياسية : معركة نزاهة الحكم فبراير ١٩٤٢ ـ يوليو ١٩٥٢ (القاهرة : دار الكتاب المصرى ، ١٩٥٧) .

٢٨ ـ جابير جوزيف دى شابرول :

وصف مصر أو مجموعة الملاحظات التى أجريت فى مصر أثناء حملة الجيش الفرنسى ، ترجمة زهير الشايب (القاهرة : مطبعة الجبلاوى ، ١٩٧٦)

٢٩ ـ حسين مؤنس :

مصر ورسالتها (القاهرة : دار المعارف)

٣٠ ـ حسين مؤنس :

دراسات فى ثورة ١٩١٩ (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٧٦) .

٣١ ـ رأفت عبد الحميد :

ملامح الشخصية المصرية فى العصر المسيحى (القاهرة : مؤسسة روزاليوسف ، يناير ١٩٧٤) .

٣٢ – رمزى تادرس:

الأقباط فى القرن العشرين (خمسة أجزاء) (القاهرة : جريدة مصر ،١٩١١)

٣٣ — زغيب ميخائيل :

فرق تسد ، الوحدة الوطنية والأخلاق القومية (١٩٥٠) .

٣٤ — ساطع الحصرى :

آراء وأحاديث فى القومية العربية (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٥٦)

٣٥ ـ ساطع الحصرى :

دفاع عن العروبة (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦١) .

٣٦ ـ ساطع الحصرى :

العروبة بين دعاتها ومعارضيها (بيروت : دار العلم الملايين ، ١٩٦١)

٣٧ ـ سامى عزيز :

الصحافة المصرية وموقفها من الاحتلال الانجليزى (القاهرة : دار الكاتب العربى ، ١٩٦٨)

٣٨ ـ سليمان نسيم :

تاريخ التربية القبطية (القاهرة : دار الكرنك ، ١٩٦٣) .

٣٩ ـ سلامة موسى :

اليوم والغد (القاهرة : المطبعة المصرية ، ١٩٥٨) .

٤٠ـ صبحى وحيدة :

فى أصول المسألة المصرية (طبعتين : ١٩٥٠ ، ١٩٧٠) .

٤١ ـ صلاح عيسى :

الثورة العرابية (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،١٩٧٢).

٤٢ ـ طه حسين :

مستقبل الثقافة فى مصر (القاهرة : مطبعة المعارف بمصر ، ١٩٣٨) .

٤٣ ـ عبد الخالق لاشين :

سعد زغلول ، دوره فى السياسة المصرية حتى ١٩١٤ الجزء الأول (القاهرة دار المعارف بمصر ، ١٩٧٠) والجزء الثانى (القاهرة : مكتبة مدبولى ، ١٩٧٥) .

٤٤ ـ عبد الرحمن الجبرتى :

كتاب الفرنسيون فى مصر . الجزء الثالث من كتاب عجائب الآثار فى التراجم والأخبار (الأسكندرية : مطبعة جريدة مصر ، ١٨٧٨) .

٤٥ ـ عبد الرحمن البزاز :

هذه قوميتنا (القاهرة ، دار القلم) .

٤٦ ـ عبد الرحمن الرافعى :

تاريخ الحركة القومية : عصر إسماعيل (القاهرة : مطبعة النهضة المصرية ، ١٩٣٢) .

٤٧ ـ عبد الرحمن الرافعى :

الثورة العرابية والإحتلال البريطانى (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩) .

٤٨ ـ عبد الرحمن الرافعى :

مصطفى كامل : باعث الحركة الوطنية ، تاريخ مصر القومى من ١٨٩٥ ـ ١٩٠٨ (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٠) .

٤٩ ـ عبد الرحمن الرافعى:

محمد فريد ، تاريخ مصر القومى من ١٩٠٨ ـ ١٩١٩ (القاهرة : مطبعة مصطفى الحلبي ، ١٩٤١) .

٥٠ ـ عبد الرحمن الرافعى:

ثورة ١٩١٩، تاريخ مصر القومى من ١٩١٤ ـ ١٩٢١ . جزئين (القاهرة : مؤسسة دار الشعب ، ١٩٦٨)

٥١ ـ عبد الرحمن الرافعى :

فى أعقاب الثورة المصرية، الجزء الأول :من أبريل ١٩٧٢ إلى ٢٣ أغسطس ١٩٢٧ (القاهرة : مـكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٧) .

٥٢ ـ عبد الرحمن الرافعى:

فى أعقاب الثورة المصرية،الجزء الثانى: من وفاة سعد زغلول فى٢٣أغسطس ١٩٢٧ إلى وفاة الملك فؤاد فى ٢٨ إبريل ١٩٣٦ (القاهرة : مـكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩) .

٥٣ ـ عبد الرحمن الرافعى :

فى أعقاب الثورة المصرية ، الجزء الثالث: من ١٩٣٦ ـ ١٩٥١ (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩) .

٥٤ ـ عبد العزيز رفاعى :

ثورة مصر ١٩١٩ ، دراسة تاريخية تحليلية ١٩١٤ ـ ١٩٢٣ (القاهرة : دار الكاتب العربى ، ١٩٦٦)

٥٥ ـ عبد العظيم رمضان :

تطور الحركة الوطنية فى مصر ١٩١٨ ـ ١٩٣٦ (القاهرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٦٨) .

٥٦ ـ عبد العظيم رمضان :

تطور الحركة الوطنية فى مصر ١٩٣٧ ـ ١٩٤٨ (بيروت : مركز الطباعة الحديثة ، ١٩٧٥) .

٥٧ ـ على أحمد عبد القادر :

دراسة لظاهرة القومية فى المجتمع العربى (القاهرة : دار الاسناوى ، ١٩٦٥) .

٥٨ ـ على حسن الخربوطلى :

الإسلام وأهل الذمة (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٦٩) .

٥٩ ـ عياد العبد العيادى .

السيحية والقومية العربية (بيروت : دار النشر العربية) .

٦٠ ـ الأنبا غريغوريوس :

مابين الأسكندرية وروما وبيزنطة. منشورات أسقفية الدراسات اللاهوتية

والثقافة القبطية والبحث العلمي (سلسلة المباحث اللاهوتية والعقائدية ـ رقم ١٣، مارس ١٩٧٤) .

٦١ ـ فاروق أبو زيد:

أزمة الفكر القومى فى الصحافة المصرية (القاهرة : دار الفكر والفن، ١٩٧٦) .

٦٢ ـ فؤاد مكرم :

الأجانب فى مصر، الجنسية المصرية، الطوائف الدينية (القاهرة : مكتبة عبد الله وهبة، ١٩٤٦) .

٦٣ ـ قسطاكى الياس عطارة الحلبى :

تاريخ تكوين الصحف المصرية (الاسكندرية : مطبعة التقدم، ١٩٢٨)

٦٤ ـ لجنة التاريخ القبطى :

تاريخ الأمة القبطية، الحلقة الأولى : منتخبات تهذيبية (القاهرة : مطبعة التوفيق، ١٩٢٢) والحلقة الثانية : خلاصة تاريخ المسيحية فى مصر (١٩٣٥)

٦٥ ـ لويس عوض :

تاريخ الفكر المصرى الحديث . الجزء الأول : الخلفية التاريخية، كتاب الهلال عدد ٢١٥ (القاهرة : دار الهلال، فبراير ١٩٦٩) . والجزء الثانى : الفكر السياسى والإجتماعى، كتاب الهلال عدد ٢١٧ (إبريل ١٩٦٩) .

٦٦ ـ مارسيل كولوب :

تطور مصر ١٩٢٤ ـ ١٩٥٠ ، ترجمه زهير الشايب (القاهرة : مكتبة سعيد رأفت ، ١٩٧٢) .

٦٧ ـ محمد التابعي :

أسرار الساسة والسياسة ، مصر ما قبل الثورة ، كتاب روز اليوسف عدد ١٩٥ (القاهرة : مؤسسة روز اليوسف ، أكتوبر ١٩٧٣) .

٦٨ ـ محمد السوادي :

أقطاب مصر بين الثورتين (القاهرة : مؤسسة أخبار اليوم ، العدد ١١٧ نوفبر ١٩٧٦) .

٦٩ ـ محمد بهى الدين بركات : صفحات من التاريخ (القاهرة : دار الهلال ، ١٩٦١) .

٧٠ ـ محمد سيد كيلانى :

الأدب القبطى قديما وحديثا (القاهرة : مكتبة الهلال ، ١٩٦٢) .

٧١ ـ محمد شفيق غربال :

تكوين مصر (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٥) .

٧٢ ـ محمد محمود حسين :

الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر (القاهرة : مكتبة الآداب ، ١٩٤٥)

٧٣ ـ محمد نجيب أبو الليل :

الأمانى الوطنية والمشكلات المصرية فى الصحف الفرنسية منـــذ

عقد الإتفاق الودى حتى أعـلان الحرب العالمية الأولى (القـاهرة ، ١٩٥٣) .

٧٤ـ محمود سليمان غنام:

أضواء على أحداث ثورة ١٩١٩ (القاهرة : دار الفـكر الحديث ، ١٩٦٩)

٧٥ ـ مصطفى النحاس جبر :

السياسة الاحتلالية فى مصر من ١٩٠٦ ـ ١٩١٤ (القاهرة : الهيئة العامة المصرية للـكتاب ، ١٩٧٥) .

٧٦ ـ مصطفى النحاس جبر :

مذ كرات سعد زغلول ، دراسة (القاهرة : مؤسسة روز اليوسف ، يونيو ١٩٧٣) .

٧٧ ـ مصطفى أمين :

الـكتاب الممنوع ، أسرار ثورة ١٩١٩ (جزئين) (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦٣ و ١٩٧٥).

٧٨ ـ نعمات أحمد فؤاد :

شخصية مصر (القاهرة : عالم الـكتب ، ١٩٦٨) .

٧٩ ـ يعقوب نخلة روفيله :

تاريخ الأمة القبطية (القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٨٩٩) .

٨٠ـ يوسف منقريوس :

تاريخ الأمة القبطية مدى العشرين سنة الماضية من ١٨٩٣ـ١٩١٢ (القاهرة: مطبعة القديس مـكاريوس ، ١٩١٣) .

٨١ ـ يونان لبيب رزق :

الحياة الحزبية فى مصر فى عهد الاحتلال البريطانى ١٨٨٢ـ١٩١٤ (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٠) .

٨٢ ـ ———————— .

الوفد والكتاب الأسود (مؤسسة الأهرام : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، ١٩٧٨) .

٨٣ ـ وليم سليمان قلادة :

الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية (القاهرة : دار الكاتب العربى)

٨٤ — ————————

الحوار بين الاديان (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦)

المراجع الأجنبية

1. Alexander, J., **The Truth about Egypt** (London : Cassel and Co., 1911).

2) Baer, Gabriel, **Population and Society in the Middle East.** (London: Routledge and Kegan Paul, 1964).

3. ————, A **History of Landownership in Modern Egypt 1800-1950.** (London : Oxford Univ. Press, 1964).

4. Barron, Milton, L. (ed.), **Minorities in a changing world,** (New York : Alfred A. Knoph, 1967).

5. Baer, G., **Social Change in Egypt, 1800-1914** (London : Salowitt-mayer, 1968).

6. Berger, Morroe, **The Arab World to-day** (New York : Doubleday, 1964).

————, Bureaucracy and Society in Modern Egypt — A study of the higher civil service (New Jersey, Princeton Univ. Press, 1957).

7. Benton, William, **Encyclopaedia Britannica** (The faculties of the Univ. of Chicago and A Committee of members of the faculties of Oxford, Cambridge and LondonUniversities).

8. Berque, Jacque, Egypt, **Imperialism and Revolution,** (London : Febr. 1972).

9. Butcher, E.L., **The Story of the Church of Egypt.** 2 vols., (London: Smith Elder, 1897).

Chirol, Sir Valantine, **The Egyptian Problem** (London: Macmillan, 1920).

11. Chorbal, Shafik, **The beginning of Egyptian Question and the Rise of the Mohamed Ali** (London : George Routledge, 1928).

12. Coptic Orthodox patriachate; **St. Mark and Coptic Church** (Cairo, June, 1968)..

13. Cromer, The Earl of, **Modern Egypt.** 2 vols. (London : Macmillan,. 1908).

14. Cunningham, Alfred, **To-day in Egypt; Its administration, People and Politics** (London : Hurst and Blockett, 1912).

15. Dunne, J. Heyworth, **An Introduction to the history of Education in Modern Egypt** (London : Lauzac, 1938).

16. Elgood, Lieut, Col. P.G., **Egypt** (London : Arrowsmith, 1935).

17. Fisher, Sydney Nettleton (ed.) : **Social Forces in the Middle East** (New York : Ithac, Cornell Univ. Press, 1955).

18. Fowler, Rev. Montague, **Christian Egypt : past, present and future** (London : Church Newspaper Come, 1971).

19. Harris, Murry,**Egypt under Egyptians** (London : The London and Norwich Press).

20. Holt, P.M. (ed.), **Political and social change in Egypt,** (London : Oxford Univ. Press, 1947).

21. Hourani, Albert, **Minorities in the Arab World,** (London, Oxford Univ. Press, 1947).

22. Issawi, Charles, **Egypt, An Economic and Social Analysis,** (London: Oxford Univ. Press, 1947).

23. Lacouture, Jean and Simone, **(Egypt in Transition,** (London : Metheun, 1958).

24. Lane, E.W., **The Modern Egyptians** (London : Bent, 1944).

25. Leeder, S.H. **Modern Sons of the Pharaos,** (London : Hodder, Stoughton).

26. Little, Tom, **Modern Egypt** (London : Ernest Benn, 1968).

27. Lloyd, Lord, **Egypt since cromer,** Vol. 1, (London : Macmillan and Co., 1933).

28. Low, Sidney, (**Egypt in Transition** (London : Smith Elder, 1914).

29. Mikail Kyriakos, **Copts and Moslems under British Control, (London** : Smith, Elder Co., 1911).

30. Safran, Nadav, **Egypt in search of political community : (London**: Oxford Univ. Press, 1961).

31. Symons, M. Travers, **Britain and Egypt. The rise of Egyptian Nationalism** (Somthompston, 1955).

32. Wakin, Edward, **A Lonely Minority. The Modern story of Egypt's Copts** (New York : Williams, 1963).

33. Young, George, **Egypt** (London : Ernest Benn, 1927).

الفهرس

فهرست

الأقباط فى الحياة السياسية المصرية
إبان فترة الوجود البريطانى

الصفحة

الفصل الأول

الصفحة

الفصل الثانى

الفصل الثالث

الصفحة

الفصل الرابع

الصفحة

خاتمة